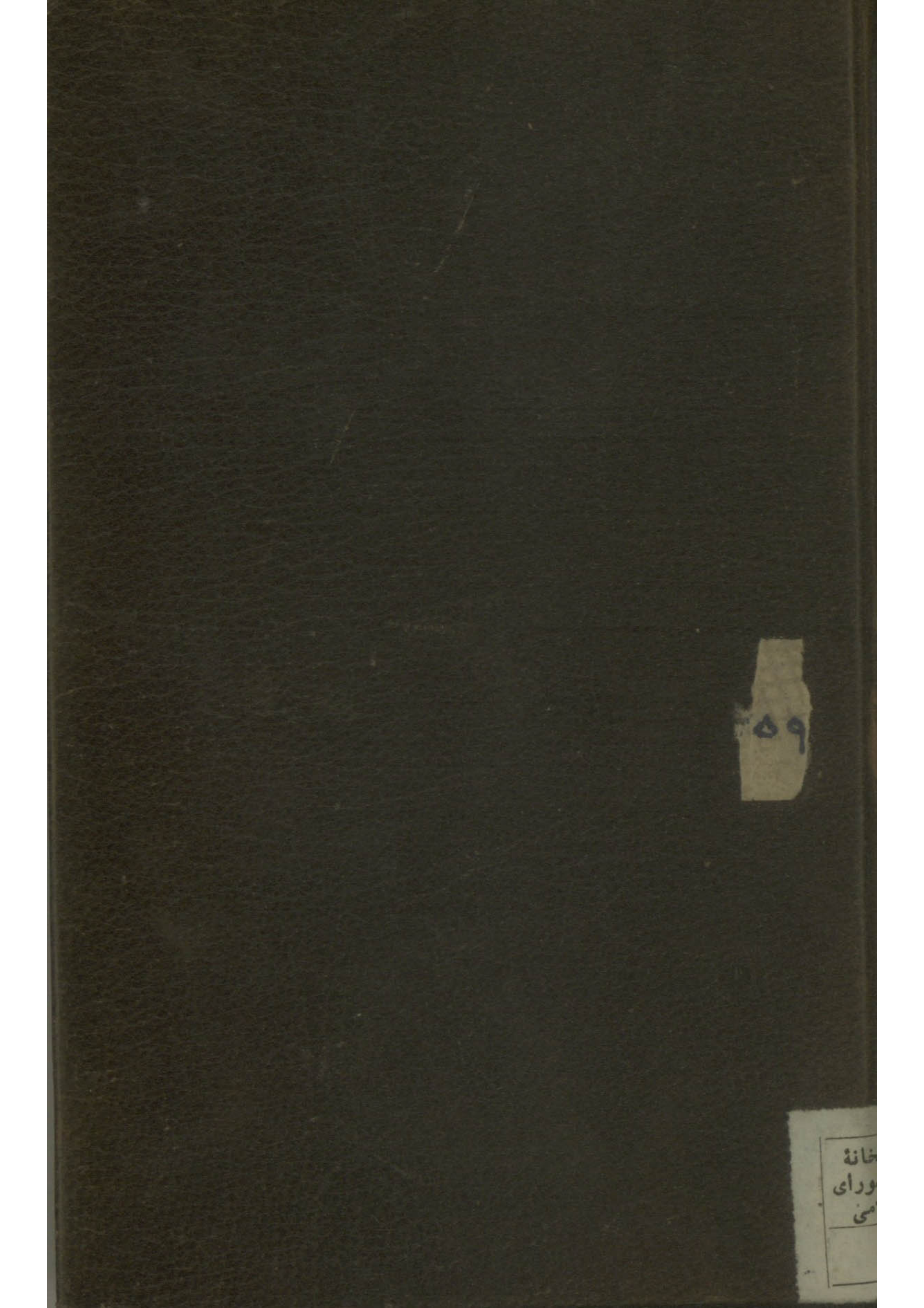
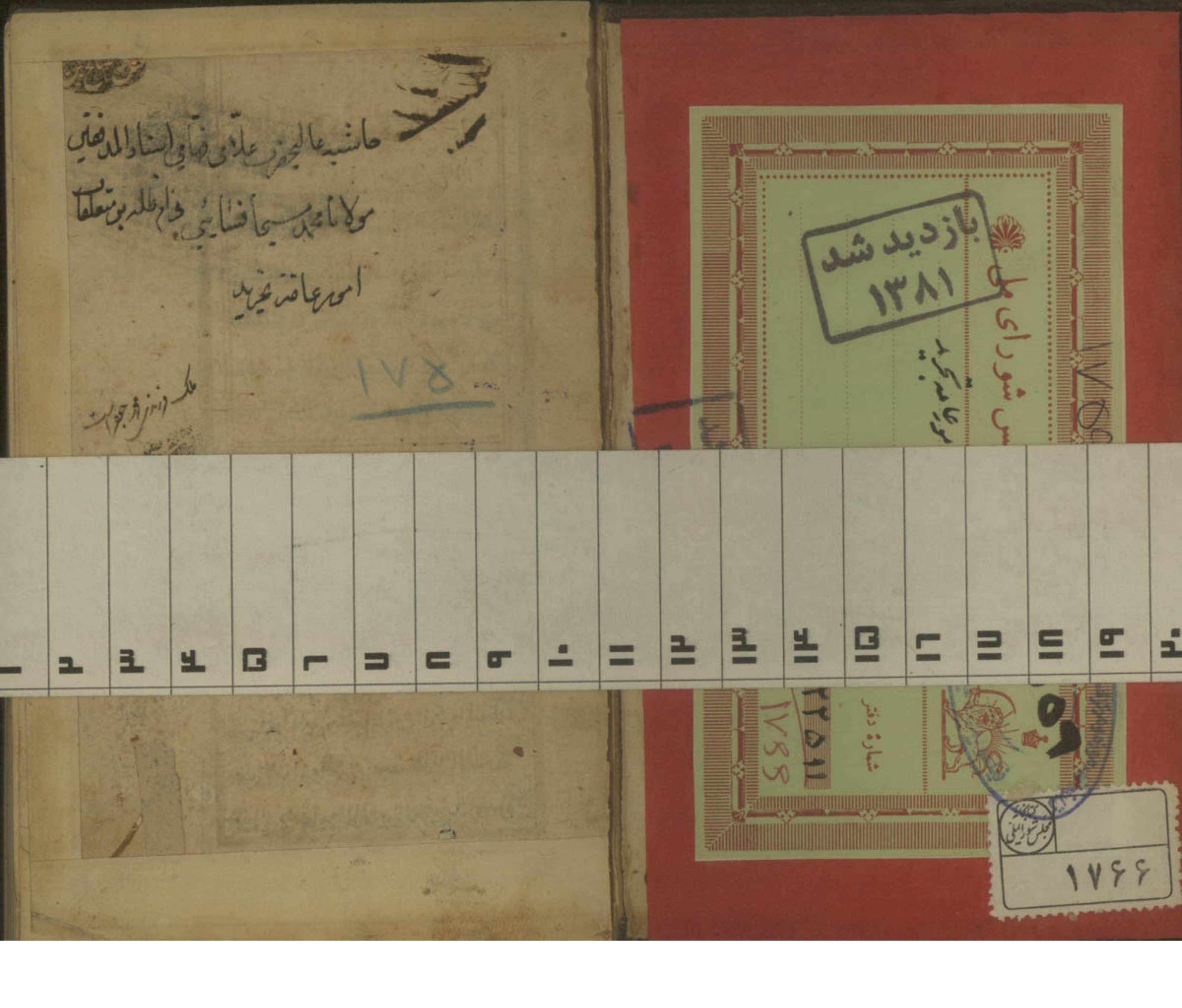

۵۹
خانهٔ
ورای
می



بازدید شد
۱۳۸۱
شمارهٔ دفتر
۱۷۶۶


حاشیه عالیحضرت علامی قدوة المدققین
مولانا محمد مسیحا فسائی دام ظله بر متعلقات
امور عامه تجرید
۱۷۵
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید
۱۳۸۱
۱۷۶۶


حاشیه عالیحضرت علامی فهامی استاد المدققین
مولانا محمد مسیحا فسایی
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
نام کتاب
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ دفتر
۱۷۶۶



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشارح اي على آله واصحابه الذين هم موصوفون اعلم ان
موصوف اكرم اما متعدد فيتعين كونه محذوفا وكون اسم التفضيل
المضاف بالمعنى الاول الذى لا يعتبر فيه المطابقة واما مفرد فاما
متناول للمتعدد فيتعين كونه محذوفا ويحتمل معنى الاضافة وانما
غير متناول بل معين فيحتمل الحذف والذكر واياما كان يحتمل
معنيي الاضافة فالمحتملات سبعة اشار الشارح الى الاول بقوله
اى على آله واصحابه والى الاربعة الاخيرة بقوله ويحتمل ويقول بل

بل ويحتمل وجعل الاول حالا والباقية احتمالا لا نظر الى انه
يرد على جعل الموصوف معينا ان استحقاق الصلوة بعد
النبي صلعم لا ينحصر في واحد مع انه مخالف لشرح بعض المصنفين
والاولى العكس لان تخصيص على من بين المستحقين للصلوة
يتضمن نكتة هي الاكتفاء بالاصل ورعاية للاختصار وكذا
مخالفته شرح بعض المصنفين يتضمن نكتة هي نوع من براعة
الاستهلال فان مذهبه في الامامة مخالف لمذهبهم والتخصيص
والمخالفة المذكوران انما يكونان محذورين لو لم يتضمنا
نكتة واما مع تضمنهما اياه فالمصير اليهما ارجح واما الاثنان
الباقيان فهما مستنبطان مما ذهب اليه السيد الشريف و
تعلله عدل عن الاربعة الاخيرة هربا عن المحذورين المذكورين
فيرد عليه ما مر وعما ذكره الشارح اما لانه لا يضطر الى الحمل على
المعنى الاول للاضافة باعتبار عدم اعتبار المطابقة فيه و
اعتباره في الثاني كما ذكره المحشي الفاضل واما لان تعدد المفرد

اخف واخصر واما لان المطابقة وان لم تجب في المعنى الاول
فيصح ما قدره الشارح بعد حمل الاضافة عليه لكن لاشك ان رعاية
المطابقة احسن لفظا واعذب نظما قال بعض الفضلاء ان افعل
التفضيل المضاف هٰهنا لا يصلح ان يكون بمعنى الزيادة
مطلقا باي وجه اخذ من الموصوف وذلك لان فساده في حمله على
المعنى الاول للاضافة لان النحاة ذكروا في تحقيق المعنى الثاني
للاضافة انه يعتبر فيه زيادة المفضل على جميع من عداه من بني
نوعه قال الشيخ الرضي في بحث الاضافة وثانيهما ان يكون
افعل تفضيلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء
للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على اسم المفضل نحو زيد
افضل اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد
نوع الانسان وله اختصاص ببغداد انتهى فلو حمل افضل هٰهنا
على ذلك المعنى لزم زيادة الآل والاصحاب على جميع الانبياء
حتى نبينا عليه السلام وهي تفضيل المفضول والقول بان الانبياء

خارج عن المفضل عليه بدلالة السياق غير مجد لان افعل ح
يكون مستعملا في الزيادة على بعض ما عداه مطلقا وهو غير
ما ذكروه من المعنيين ولا يصح حمل افضل عليه الا بضرب من التجوز
وهو انما يجوز اذا لم يكن للكلام وجه صحيح بدونه واما مع
وجوده كما في ما نحن فيه فهو في قوة الخطأ وبما قررنا ظهر فساد ما
قيل لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل هٰهنا على معنى الزيادة مطلقا
ويجعل الموصوف مفردا منها ولا للمتعدد كما اشار اليه في شرح
انتهى كلامه ثم ان بعض من اعترض هذا الوجه وقال بامتناع
الحمل على المعنى الثاني لم يقيد المفضل عليه بكونه من افراد نوع
المفضل على ما هو في عبارة الرضي واجاب عن هذا القول بان
الانبياء مستثنون من المفضل عقلا ورد الجواب بان الاستثناء
العقلي انما يصح فيما كان خروجه معلوما بديهة والانبياء
ليسوا كذلك لجواز دخولهم في المفضل عليه عقلا ولذلك
جوز بعضهم كون الرعية افضل من الامام واجيب من ابطل هذا

القول الى دليل ولو كان مجرد الخروج بسبب الدليل مع كونه ظنيا
كافيا في صحة الاستثناء عقلا لم يلزم تفضيل المفضول فيما نحن
اريد زيادة كل من المتعدد على كل واحد ممن عداه ولم نحتج
في دفعه الى قيد في الجملة اعني بوجه ما كما تصدى له السيد
الشريف والاستاد لان الواحد اذا لوحظ اتصافه بالزيادة
على جميع ما عداه كفى ذلك دليلا في خروج ذلك الواحد عن
المفضل عليه اذا ادعى اتصاف الاخر انتهى ملخص كلامه و
القايل الاول بعد ما حكم بامتناع الحمل على الثاني وعوض
على المحشي الفاضل نعرض لدفعه بما حاصله انه لما علم من سياق
الكلام ان الغرض تفضيلهم على ما عدا الانبياء صار الكلام
في قوة ان يقال اكرم جميع افراد نوع الانسان الا الانبيا وقد صرح ابن
الحاجب في مختصر الاصول انه لا مجاز فيما اذا قيل له على عشرة
الا ثلثة لان المراد بالعشرة في هذا القول هو معنى العشرة باعتبار
اجزائه لم يعتبر فهو يتناول السبعة والثلثة معا ثم اذا اخرج منه بقوله

الا ثلثة دل الاصل لا الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها فيبقى
سبعة ثم اسند اليه فعلى هذا يكون جميع ما عدا نوعه
مطلقا مستعملا بمعناه الحقيقي ويفهم خروج الانبياء
من القرينة لانه مستعمل في غير معناه اعني الباقي فيفهم بعده
خروج الانبيا واقول اما القايل الاول فيما اشتهر من ماهو عن
الغرض وكيف لا وكلام الرضي يحتمل فظاهر ان المغايرة بالزيادة
والنقصان لا يتصور الا بين امرين لهما اشتراك في كلي يقع
الذهن اليه في مقام المغايرة فلا يقاس بين الواجب والممكن
ولا بين الجوهر والعرض بان احدهما احسن او افضل من الاخر و
بعد تحققها من القول مثل قولنا زيد افضل من جدار او حمار الى
غير ذلك واما القايل الثاني فيقول ان مراد الرضي في
نطقه بمثل كلامه ليس بالنوع ما هو مصطلح المنطقيين من كلي
مشترك بين اشخاص متفقة الحقيقة كيف ولو كان مرادهم
ذلك لما صح الاذعان بمثل زيد افضل بغداد الا بتعذر توارد

عليهم

السلف من افراد الانسان وتفضيحا لهم وتقليدا وتفضيلهم بل
كان لا يكفي ذلك فان الافراد المستقبلة التي لم توجد حين
التكلم تعد مما لا سبيل الى العلم بمقدار فضلهم فلا يصح
الادعاء بمثل هذا الكلام بمعناه الحقيقي قط وكان دائما
مستعملا في غير ما وضع له وايضا النوع بهذا الاصطلاح
ليس مما يتعارف اطلاقه عند النحاة فمراد الرضي ونظرائه
بالنوع معنى يشترك بين المفضل والمفضل عليه ويكون له
نحو ارتباط وتعلق بالمعنى المشتق منه الصيغة ويكون بحيث
يمكن استيعاب افراده والمقايسة بينهم للمتكلم كافاضل
العصر وعالمهم وفقيههم واشباه ذلك في مثال البغداد وسواء
كان اشتراكه اشتراك العرضي والذاتي وسواء كان ما يشترك فيه
متفقا بحسب الحقيقة النوعية او لم يكن ففيما نحن فيه المعنى
المشترك الذي يعتبر التفضيل على افراده نوعه مطلقا هو مثل
امة محمد او دهاة او من له ادراك صحيح وامثال ذلك فح يصح

تفضيل المفضل على جميع من عداه من افراد هذا النوع من
غير تمسك بالاستثناء العقلي ولا احتياج الى ما نقل عن المختصر
في السؤال ويحتمل ذكر المحقق الشريف في حاشيته على شرح المختصر
في مثل هذه العبارة توجيها للجمع بين العاطفين مع ان احدهما
للاضراب والاخر للجمع ان الواو لعطف المعطوف الاول
على المعطوف عليه فيجمع بينهما في امر وبل لعطف المعطوف
الثاني على المعطوف الاول على وجه الاضراب ويرد عليه انه خلط
بين الواوين والكلام ههنا في الثاني دون الاول والحق
ان يقال ان كلمة بل لما كانت اضرابا عن المعطوف الاول مع
عاطفة كان فيها ايهام المعطوف الاول في بدل انه بحسب المعنى
فالواو الثانية لعطف المعطوف الثاني على المعطوف عليه
كما ان الواو الاولى لعطف المعطوف الاول على المعطوف عليه
وبل لعطف المعطوف الثاني على المعطوف الاول والسر في ذكر
الواو بعد بل دفع توهم الاضراب عن مجموع المعطوف عليه والمعطوف

الاول كذا افيد وذكر بعض الفضلاء في توجيه هذه العبارة
كلاما هذا محصوله ثم اثر تردد في تقوله بل ويحتمل من قوله ويحتمل
لان قوله ويحتمل مخالفته لما ذكره اولا في افراد الموصوف وعدم
وتوافقه في عدم ذكر الموصوف بخلاف ما ذكره في تذييل فانه
مخالفه لكلام الاخرين فالترقي منه اليه ترق من الاقل مخالفة
الى الاكثر مخالفة ويحتمل ان يكون من قبيل الانتقال من الابعد الى الاقرب
باعتبار عدم تعدد الموصوف في الثاني فان الموصوف فيه
مذكور ويحتمل ان يكون من قبيل الانتقال من الاضعف الى الاقوى باعتبار
وجود التأييد في الثاني دون الاول ثم ذكر كلاما في هذه العبارة
فقوله بل وان لا يكون آه اي بل ويحتمل ان لا يكون اضراب
مع الترقي عن مجموع قوله ويحتمل ان يريد به عليا آه مع تمام ظهور
اهتمامه بان الثاني اولى بان يعطف فيبين حاله لخفائه من جهة
كثرة مخالفته للسابق او لظهوره او لقوته كما عرفت انتهى واقول
كلامه محتمل من وجهين اما اولا فلانه لم يسبق منه قبل هذا نحو قوله

ذكر للاضراب فالتفريع المستفاد من الفاء لا يستقيم بالنظر زاده
الى الاضراب واما ثانيا فلانه جمع بين معنيي المشترك في الا
وهو كما قرر في موضعه لا يصح الا بالمصير الى عموم الاشتراك
والمصير اليه انما يستقيم فيما اذا تعدد موارد المعاني فيتحقق
المفهوم الذي هو مسمى اللفظ في كل مورد في ضمن معنى من المعاني
مثلا اذا قيل القرء يمنع من دخول الصلوة ويشترط في صحة
الطلاق فالمراد بالقرء هو المسمى بهذا اللفظ ويتعين في المورد
الاول فهو المانعية عن الصلوة في ضمن الحيض وفي المورد
الثاني اعني شرطية صحة الطلاق في ضمن الطهر ولا سيما فيما
نحن فيه فان الاضراب يقتضي كون المعطوف عليه في قوة
المسكوت عنه والترقي يقتضي كونه منظورا اليه ملحوظا
فبينهما تناف فلا يتحققان الا في موردين متمايزين ولعل
هذا الفاضل لما تفطن لذلك تصدى لبيان ان الاضراب
حاصل في ضمن العطف والترقي في المعطوف كما يرشدك اليه

او اخر كلامه المنقول فيرد عليه ان الحروف العاطفة بل مطلقو
الحروف اذا افادت معاني فانما يفيدها فيما دخلت عليه و
هناك قد دخل بل على مجموع المعطوف مع العاطف فكما ان
الاضراب اعتبر في نفس العطف لانه بدخوله فكذلك ينبغي
اعتبار الترقي في نفس العطف ثم ان اعتبر الترقي في المعطوف
الغا لحرف العطف والتفاتا الى انه بدخول بل حقيقة فينبغي
ان يرتكب في جانب الاضراب ايض ذلك وقد عرفت انهما لا يجتمعان
فالمصير الى ان بل يفيدهما معا كلام مختل قول المحقق في
حاشية الحاشية والعدم ايض سلب الوجود آه قيل هذا
كلام لغو اذ المورد لقوله لا ابقا له يدعي خروج العدم مع
دخول الامكان ونظايره الا ان يحمل هذا الكلام على بيان
الواقع واقول مناط هذه الحاشية هو قوله لانا نقول معنى
العدم آه وهو تتميم للجواب واراد بسلب الوجود السلب العدولي
وبالاسلب مقا الفرعية والحاصل ان الامكان جعله اولا

بل م

بمعنى محمول سالبة المحمول قوله في الحاشية بل هو تحقيق للقدر المشترك
لما استشعر على ما ذكره في الاصل من انه تحقيق للزيادة المعتبرة
في مفهوم الصيغة مع قطع النظر عن الاضافة اعتراضا وهو
انه ح يكون هذا المعنى قدرا مشتركا بين معنيي المضاف وبين
معنى الصيغة مستعملة بمن وباللام وذلك ينافي الحصر المستفاد
من قوله اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع ما عداه مما اضيف
اليه او مطلقا في الحاشية اضرب عنه بقوله بل هو تحقيق
للقدر المشترك بين المعنيين اي لا للقدر المشترك بينهما وبين
المستعمل باللام وبمن حتى ينافي الحصر المذكور وحاصله تقييد
المقسم وهو الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة بما ينضم اليه
الاضافة حتى ينحصر في القسمين لا ابقا لاشك ان ما فهمه الش
من كلام السيد قدس سره كان قدرا مشتركا بين المعنيين لكونه اعم
منهما فتوجه عليه ما ذكره الش من انه معنى ثالث للاضافة لان
العام غير الخاصين وما فهمه الاستاد وان كان ايض معنى عاما

جاريا فيهما وقد يشتركان بينهما الا انه لما لم يكن للاضافة مدخل
في تحصيل ذلك المعنى لم يتوجه عليه انه معنى ثالث للاضافة اذ
لا مدخل للاضافة في حصوله فاذا قيد المعنى الذي ذهب اليه
الاستاد بما ذكرته لم يكن حصوله مع قطع النظر عن الاضافة
فيصير معنى ثالثا للاضافة كما انه ما فهمه الشارح معنى ثالث لها اذ
لا فرق بين المعنيين اللذين كل منهما قد يشترك في ان كلا
منهما لا يحصل مع قطع النظر عن الاضافة قلنا فرق ما بين
ان يكون المعنى متحصلا بالاضافة بان يكون مما سيما
لا يتحصل الا في ضمن احد المعنيين الحاصلين بالاضافة
كما فهمه الشارح وبين ان يكون المعنى متحصلا بنفسه من غير انضمام
معنى الاضافة ويعتبر مقارنته للاضافة على سبيل المصاحبة
والاقتران كما فهمه الاستاد وعلى الاول يتوجه انه معنى
ثالث للاضافة دون الثاني لان كون الشيء معنى لاخر لا يجامع
تحصل هذا الشيء مع قطع النظر عن ذلك الاخر ثم ان الاعتراض

المستشعر يمكن دفعه بوجهين اخرين الاول ان يقال ما ذكره
انما يرد لو اخذنا المنفصلة حقيقية او مانعة الخلو ولعلها
مانعة الجمع والثاني ان يقال الزيادة المعتبرة في المستعملة بالالزام
او بمن يمكن ادراجها تحت قوله زائدا او مطلقا بوجه هذا او
يمكن توجيه حاشية الحاشية بكون بل للترقي باعتبار
التعميم الذي ذكره بقوله ولذلك لم يتعرض السيد اه هذا
توجيه الكلام على ما يوافق مذاق الناظرين

صح البياض

قال لكون تلك الاجزاء
معروضات الوجود اه جواب لما يستشعر ههنا من السؤال
وهو انا لا نسلم كون تلك الاجزاء معروضات للامر الزائد الذي
هو الوجود لجواز ان يكون الامر الزائد معروضا للاجزاء
وهو الاجزاء عارضين لها او معروضين له او اجنبيا عن
تلك الاجزاء بان لا يكون بينه وبين تلك الاجزاء علاقة العارضية

والمعروضية لا لاحدهما بالنسبة الى الاخر ولا لهما بالنسبة
الى الثالث فاجاب عنه بجوابين الاول ثم الى قوله وان لم يكن
وحاصله ان حكم المستدل بانه لا بد عند تركيب اجزاء الوجود
الذي ليس شيء منها وجودا بعضها مع بعض من امر زائد هو الوجود
حكم حق لكنه خبط في تعيين ذلك الزائد اذ هو في الواقع نفس
الاتحاد بالامر الذي هو المركب وغفل عنه المستدل اذ لولا
ذهوله عنه لانهدم بنيان دليله كما يظهر من المنع الذي اورده
آخر البحث وحيث خلط المستدل واخذ مكانه امرا آخر
فالامر الاخر الذي يصلح للاشتباه بما هو الزائد الواقعي المقصود
هو الهيئة الاجتماعية لمشاركتهما في كونهما مترتبة الحصول على
التركيب ترتبا كليا بخلاف الاربعة الاخر فالامر الذي هو
ظاهر في الاشتباه بما هو الواقع هو الهيئة وهذا المعنى صار
سببا للغلط في نظر المستدل واهمال الاربعة الاخر فقوله
بناء على ان الظاهر آه معناه انه تعين كون تلك الاجزاء معروضات

في نظر المستدل بناء على ان ما يظهر اشتباهه بالمجموع واخذه
مقامه انما هو الهيئة دون الاربعة الاخر لما عرفت وقوله
فذكره استظهارا اراد به ان تعيين هذا الشيء عنده وتخصيصه
اياه بالذكر اخذ بما هو الظاهر في مقام الاشتباه وقوله لا
غاية الامر آه حاصله ارجاع المقدمة السابقة بعبارة اوضح
فهو تنبيه لا استدلال كما صرح به المحشي ومحصله ان الامر الذي
هو نهاية وغاية في الاشتباه المذكور على تقدير الغفلة
عن الزائد الواقعي انما هو الهيئة وقوله فيكون آه اي فيتعين
هذا الشيء في نظر المستدل نظرا الى اشتباهه وان كانت
الاربعة الاخر محتملة في الواقع مع قطع النظر عن حاله وقوله
وان لم يكن الى اخر الحاشية جواب اخر عن السؤال المذكور
بناؤه على قطع النظر عن حال المستدل كما ان الاول جواب
عنه بملاحظة حاله وتقريره ظ فان قيل على الجواب الاول
كما ان الهيئة مشاركة للمجموع في لزوم الترتب على الانضمام

والتركيب كذلك الشق الخامس مشاركة له في حالة اخرى هي
كونه غير عارضة ولا معروضة للاجزاء اصلا بناء على ان المراد
بالعارض ههنا ليس هو الخارج المحمول والا لم يكن الهيئة
عارضا بل الخارج القائم وظاهر ان كل مجموع اذا قيس الى اجزائه
لا يتحقق بينهما علاقة العارضية والمعروضية بهذا المعنى
اصلا فلا ينحصر ما هو ظاهر الاشتباه بالزائد المقصود في
الهيئة قلنا اولا ان اشتباه كل امر انما يكون بما يقاربه
ويرتبط به والاجنبي وان كان مشاركا له فيما ذكرت لكنه
لمفارقته وتباعده عنه لا يصلح للاشتباه كما انه لا اشتباه
بين المفارق والجسم بان يظن ان المفارق هو الزائد الحاصل
من انضمام الهيولى والصورة بمجرد مشاركته للجسم في انه ليس
بينه وبين جزئي الجسم علاقة العروض وظاهر ان الهيئة بالنسبة
الى المجموع وليس بهذه المثابة اذ يشتبه بها المجموع عند كثير من
اهل الذكاء فكيف بغيرهم وثانيا بان كون كل مجموع بالنسبة الى

اجزائه بتلك الحالة محل نظر وذكر بعض الفضلاء في توجيه الحاشية
ان ههنا احتمالات خمسة فهم المستدل على واحد منها وهو كون
الامر الزائد عارضا للاجزاء بناء على انه هو الظاهر وابعد الى لزوم
المحذور اعني عدم كون التركيب في الوجود فان الظاهر ان
يكون ذلك هو الهيئة الاجتماعية اذ هي اقربها الى المجموع المركب
مما عداها لحصولها باجتماع الاجزاء كما ان المركب ايضا كذلك
فيتنبه بذلك على ان هذا الاحتمال مع كونه ابعد من غيره الى
البطلان ان كان باطلا فبطلان غيره كان بالطريق الاولى ويحتمل
ان يكون هذا الكلام دفعا لدخل مقدر وذكر ما سبق هنا
الاشارة الى دفع السؤال المستشعر بوروده له وبيان دفعه ان
تلك الاحتمالات كانت باطلة بعضها بمثل ما ابطل به ذلك
الاحتمال وبعضها بما هو افحش منه فلا يجدي التشبث بشيء
منها نعم انه لم يتعرض لها ولاحظ في ذلك ما مر من التغيير انتهى و
اقول الظاهر انه جعل تمام الحاشية جوابا واحدا عن السؤال المذكور

وحمل الاستظهار على التنزل في مقام الاحتجاج على ما هو
المصطلح وجعل قوله لان غاية الامر دليلا لما سبقه لا تنبيها
ويرد عليه اولا ان ما ذكره اولا لا يتم بدون ما ذكره في ذيله
يحتمل اذ الظاهر ان المنظور في التوجيه الاول ان يندفع
ذلك السؤال بقوله ويحتمل منظور فيه وثانيا ان بناء
ما ذكره من التوجيه على كون المسند له ملتفتا الى الاحتمالات
الخمسة ومرجحا للاول على الاربعة الاخر بما يصلح في نظره
سببا للترجيح وهي كون الهيئة اقرب الى المجموع مما عداه
وظاهر ان علمه بالاقربية الى المجموع الواقعي لا ينفك عن
علمه بالمجموع الذي هو طرف هذه النسبة واذا كان عالما
بالمجموع الواقعي وملتفتا اليه فكيف يتمشى له الاسناد الى
وقد عرفت ان بناء اسناده عليه على الذهول عن ان الامر
الزايد الذي هو الموجود هو نفس المجموع اذ بعد ملاحظته هذه
ينهدم بنيان الدليل فما ذكره في دفع السؤال هذه لا اساس

الاسناد لا له قدس هذا الفاضل فان قلت لا يخلو اما ان
يجعل العارض بمعنى الخارج المحمول او بمعنى القائم بالغير
واياما كان لا يصح دعوى كون الزايد ظاهرا في الهيئة اما على
الاول فظاهر لعدم امكان حملها على الاجزاء واما على
الثاني فلان الظاهر على هذا هو الاحتمال الاخير وهو ان
لا يكون الزايد عارضا ولا معروضا لانه هو الاقرب الى
المجموع المركب من غيره لجواز ان يكون الزايد نفس ذلك المجموع
بخلاف ما اذا كان عارضا فانه لا يحتمل ذلك قلنا انما ذكر
لكن لا يخفى ان هذا الكلام مبني على ذهول المسند له عن
جواز كون الزايد نفس المجموع المركب وكيف لا وهذا هو الذي
ذكره المعترض عليه واستند به منعه كما يظهر من كلام الشارح ففي
الاسناد لا له لا بد ان يقطع النظر عن هذا الجواز ثم في الجواب
يظهر ذلك واذا قطع النظر عنه كان الظاهر ما ذكرناه كما
مر انتهى كلامه واقول العجب منه مع كونه عالما بالتحقيق كيف

اعتبر فيه هو المستدل لعدم جواز كون الزايد هو المجموع هنالك
حذرا عن انهدام الدليل ولم يعتبر ذلك او لانه حيث يحصل أقرب منه
الهيئة الى المجموع منظورا للمستدل وهو معلوما له وظاهر ان
العلم به يستلزم العلم بالمجموع وبعد الالتفات الى
المجموع لا يمكن الذهول عن كونه نفس الزايد الذي يحصل
بالتركيب والانضمام ولا عن جواز هذا الكون فتدبر
استفهم كما امر فيه لانه اذا كان عدم تذكر المشعر التي قد
كانت قليلاه آه هذا البحث معارضة على دليل كون الاشتباه
بالبديهيات ولى وهي تنحل الى قياس استثنائي انتج من وضع
المقدم وضع التالي هكذا اذا كان عدم تذكر المشعر التي
قد كانت قليلاه كان اشتباه البديهي بالنظري قليلاه
لكن المقدم حق فالتالي مثله ثم بين الملازمة في ذلك
القياس بقياس اخر اقتراني مركب من متصلتين هكذا كلما
كان عدم تذكر المشعر التي قد كانت قليلا كان التردد في

حصول المشعر مع انها قد كانت قليلاه وكلما كان ذلك التردد
قليلاه كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا ينتج الملازمة المذكوره
فاشار الى الاستناد الى الملازمة ثم صرح بها بقوله اذا كان آه والى
وضع المقدم بقوله والمفروض ان نسيان المشعر الحاصلة
قليل والى صغرى قياس اثبات الملازمة بقوله فالتردد في
حصول المشعر مع انها قد كانت قليل والى كبرى ذلك القياس
بقوله لان هذا الاشتباه انما يحصل بالتردد آه لان
الاشتباه المذكور اذا كان معلولا للتردد المذكور كان
لازما له وهو ملزوما فقصد في المتصلة التي هي كبرى القياس
واشار بقوله فالشك في بداهة البديهي مبني على احتمال آه
قليل الوقوع الى انه يمكن اثبات اصل المطلوب وهو قلة الاشتباه
البديهي بالنظري بقياس اقتراني يكون هذه المقدمة صغراه منضمة
الى كبرى هي قولنا وكل مبني على احتمال امر قليل الوقوع قليل
الوقوع واشار بقوله فيكون قليلا الى النتيجة وقد علم انها

قد كانت في المقدمة الصغرى متعلق بحصول المشعر لا بالتردد
فيصير حاصل المقدمة انه اذا كان نسيان المشعر الحاصلة
قليلا كان التردد في حصول المشعر المقرون ذلك الحصول
بان المشعر كانت واقعة سابقا فنسيت قليلا ويكون لم
وقوع المشعر مأخوذا في العبارة على انه متعلق التردد حتى
ان المتردد فيه هو مجموع المقيد والقيد ولا يلزم على ذلك
كون المشعر واقعة في نفس الامر حتى يرد ما اورده الفاضل من
الخفري من ان هذا القول انما يناسب اثبات كون اشتباه
النظري بالبديهي قليلا دون العكس كما هو المط هنا ويرجع
التردد المذكور الى ما ذكره الاستاد سابقا بقوله هل كان
فيه مشعر الكسب ولم يكن ويتكرر الحد الاوسط في الاقتران
المذكور لاثبات المدعى بلا ارتياب ولا تكون كبرى هذا
القياس الاقتراني في بلد المنع كما يظهر بالتدبر ويصير حاصل
المقدمة الصغرى انه كلما كان نسيان المشعر التي قد كانت في

الواقع قليلا كان التردد في انه هل كانت مشعرة في الواقع
فنسيناه ام لا ايضا قليلا وكان منشأ توهم صدق هذه الملازمة
هو توهم ان ندرة الوقوع مستلزم لندرة احتمال الوقوع
وحاصل الجواب منع الصغرى مستندا بان ندرة الوقوع
لا يستلزم ندرة احتمال الوقوع فيكون محط الجواب قول
الاستاد وان كان وقوع السهو اولا قليلا الى اخر الحاشية
وقوله ولا يلزم من ذلك الى قوله وان كان وقوع السهو
الاول قليلا اشارة الى دفع سؤال اخر مقدر كما صرح بجميع
ذلك المحشي مرة ويكون في النسخة الاخرى المشتملة على التوضيح
غير منطبقة على شيء من الحواشي وكان الاستاد كتب هذه
النسخة اولا ثم صدا عنه وغيرها الى ما في اصل الحاشية لعله
اشتغاله بهذا تنقيح الحاشية على وجه لا مزيد عليه وبعض
الفضلاء غفل عما ذكرنا من تعلق مع انهما بالحصول وجعلها
متعلقة بالتردد فصار الصغرى المذكورة مقدمة صحيحة

غيره بل المنع اذ حاصلها ح انه كلما كان وقوع المستند مع
نسيانه قليلا كان التردد في حصول المستند الواقع قليلا
وظاهر صحتها لان التردد في المستند فيما كانت فيه مستند لا
يجامع تذكر المستند فلا محالة انما يتحقق هذا التردد على
تقدير نسيان المستند الواقع لا غير فاذا كان هذا النسيان
قليلا كان ذلك التردد ايض قليلا بلا ارتياب نعم نفي الكلام
في الكبرى لان حاصلها ح انه كلما كان التردد في حصول
المستند الواقعة المتحققة في الاكتساب قبل ذلك قليلا
كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا ولا يخفى ان هذه
مقدمة غير ظاهرة ولا يمكن توجيهها الا بان يقال لا
فرق بين المستند الحاصل في النظري وعدم المستند الحاصل
في البديهي في ان كلا منهما حال للنفس يظهر لها بالوجدان
عند التفاتها اليه فكما ان تذكر المستند في النظري غالب
ونسيانه قليل فكذلك تذكر عدمها في البديهي غالب ونسيانه

قليل واذا كان نسيان عدم المستند قليلا كان اشتباه البديهي
بالنظري قليلا لان هذا الاشتباه لا يجامع تذكر عدم
المستند بل انما يتصور على تقدير نسيان عدم المستند فاذا
كان قليلا كان هو ايض قليلا ولا خفاء في انه يتوجه المنع
على المقدمة الكبرى ونذكر هنا الدليل المتوهم لاثباتها
ينقدح بالفرق بين المستند وعدمها فان الغالب في الاول
تذكرها بخلاف الثاني فان الغالب فيه ليس هو التذكر بل
نسيانه بعرض كثيرا فيكون اما مساويا للتذكر او اغلب هذا
الفاضل لما قرر القياس على هذا الوجه حكم بان مدار
البحث على توهم مساوات المستند وعدمها في غلبة التذكر
وقلة النسيان وظاهر انه على هذا التقرير لا يؤول التردد
المذكور اعني التردد في حصول المستند مع انها قد كانت الى
التردد في انها هل كانت مستندة فنسيت ام لا اذ التردد الاول
انما يكون فيما فيه مستند في الواقع اعني النظري دون الثاني

تقدير

فلذلك حكم هذا الفاضل بان كبرى القياس الاقترانى
مطوى في كلام الاستاد لكنه اكتفى بدليل الكبرى اعنى قوله
لان هذا الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه هل كان
مشعرا الكتاب ام لا في ذكرها وجعل حاصل الجواب منع الكبرى
مستندا بما ذكرناه من الفرق وجعل محط الجواب من كلام
الاستاد هو قوله ولا يلزم من ذلك ان يكون الغالب الخ
قوله وان كان وقوع السؤال الاول قليلا ولما لم يكن قول
الاستاد فان ندرة الوقوع الى اخر الحاشية صح مدخلا
في الجواب فرده بانه دفع دخل مقدر كانه قيل انا نحذف
من الصغرى قيد مع انما كانت حتى لا نحتاج الى تقييد فى
الكبرى وح لا يمكن منع الكبرى فيحصل ح ان المنع
ح يرد على الصغرى وان اندفع عن الكبرى لانا لا نسلم
استلزام قلة نسيان المشعر لقلة التردد في حصول
المشعر مطلقا فان ندرة الوقوع لا يستلزم ندرة احتمال

عن كونه ذاكرا للاصل

الوقوع وذكر ان تفصيل الجواب ان يقال لا نسلم اما ان يذكر
قيد مع انما قد كانت في الكبرى ايضا او يحذف عن الصغرى ولا
يذكر ولا يحذف فعلى الاول نمنع الكبرى كما ذكره اولا وعلى
الثاني نمنع الصغرى كما ذكره ثانيا وعلى الثالث لا يتحد
الاوسط في القياس ثم انه ره اعترض على الكل من حيث جعل
مدار البحث على ان ندرة الوقوع مستلزم لندرة احتمال
الوقوع ومدار الجواب على منعها موافقا لما قررنا اولا
بانه لا وجه للاول ان يكون ندرة وقوع نسيان المشعر الحاصل له
مستلزما لندرة التردد في وقوع ذلك النسيان اعني احتمال
نسيان المشعر الحاصل في الواقع مما لا يقبل المنع فكيف
يصح بناء الجواب عليه نعم يصح منع هذا الاستلزام على تقدير
عدم حصول المشعر لكن لا كلام فيه والا لكان المقيسه
بقوله مع انما قد كانت حشوا وزايدا فظهر ان الجواب مغلطة
غيره قدح في السؤال الوجه الثاني قول الاستاد ولا يلزم من

ذلك ظاهر في ان يكون جوابا عما تمسك به السائل فجعله
جوابا عن سؤال آخر مقدر بخلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام
الوجه الثالث انه لا يمكن على هذا تطبيق الجواب على النسخة
الاخرى على السؤال اصلا اذ ليس في هذه النسخة عما هو محط
الجواب عين ولا اثر واقول اما الوجه الاول فقد عرفت
اندفاعه بما قررنا من كونه قيدا مع انما قد كانت في كلام الاستاد
متعلقا بالحصول ماخوذا على انه جزء مما يتردد فيه لا على
انه امر واقعي مجامع للتردد فالاعتراض انما نشأ من سوء
فهم العبارة واما الوجه الثاني فمنشؤه الذهول عما ورد على
ما قرره ايضا ان ظاهر كلام الاستاد يقتضي كون الكلام
جوابا واحدا عن السؤال المورد ههنا فكما ان حمل اول الكلام
على انه جواب عن سؤال آخر مقدر خلاف الظاهر فكذلك
حمل آخره على هذا كما فعله هذا الفاضل خلاف الظاهر وهو
العرف بحكم وكذا الوجه الثالث لان هذا الفاضل في مقام

تطبيق النسخة الاخرى على الجواب لم يزد على ان قال وقس على ما
حررنا في توجيه الجواب حال الجواب على النسخة الاخرى المشتملة
على التوضيح فانه اذا اريد بقوله لا يوجب الجزم ما لا بد في ذكره
للجزم به وبقوله للاحتمال ان يكون له كثرة الاحتمال ولوحظ
ما ذكرناه من التوجيه ظهر توجيهه على هذه النسخة انتهى واقول
قد عرفت فساد مدار الجواب على ما قرره هذا الفاضل على دعوى
الفرق بين ما كان تصديقه مستقرا متحققا اعني النظري وبين ما
حصل من غير مستقر اعني البديهي بان في الاول الغالب تذكر
المستقر والنادر عدم التذكر وفي الثاني تذكر عدم المستقر وعدم
تذكره اما متساويان او عدم التذكر اغلب وغير خفي على المتأمل
ان عبارة النسخة الاخرى خالية عن هذا الفرق لانه لم يتعرض
اصلا لصورة عدم المستقر بل ذكر ان في صورة تحقق المستقر يكون
الغالب هو التذكر وعدم التردد والنادر هو عدم التذكر
والتردد في بداهة الكبرى لا للجزم بداهة الكبرى وانه هذا من الفرق

الكسبي

المراد بل لا يبعد ان يقال انه لا يظهر فايدة لقول الاستاد في
هذه النسخة لا يوجب الجزم بالبداهة اصلا ولا يظهر للتفريع في
قوله فيكون الشك في بداهة البديهيات اكثر على ما ستعرف وجه
صحيح اصلا فهذه النسخة لا انطباق له على شئ من السوابق والتوابع
وكيف ما قرر السؤال وتوجيهه ما مر سابقا فتذكره قال الاظهر
ان نقيض الوجود هو اللاوجود آه مراده من هذه الحاشية
ان يبين ان في قول المص ره واتحاد مفهوم نقيضه تنبيه
لكون الامور العامة هي المشتقات لا المبادي كما مر منه
ذلك في فواتح الحواشي وتقريره ان قول المص هذا اشارة الى
الدليل المشهور بين العموم للاشتراك المعنوي الذي حاصله
انا نجد الحصر العقلي بين الوجود والعدم في قولنا الشئ اما
موجود او معدوم والعدم معنى واحد مشترك فلو لم يكن
الوجود معنى واحدا لبطل الحصر المذكور فلو حملنا الوجود
في قول المص واتحاد مفهوم نقيضه اي الوجود على المبدأ يستقيم

ذلك الكلام لان نقيض الوجود بالمعنى المصدري هو اللاوجود
وهو ليس نفس العدم لكونه اخص من اللاموجود فلا يصير
قول المص واتحاد مفهوم نقيضه صريح اشارة الى دعوى وحدة
العدم حتى يناسب الدليل المشهور فلا بد من حمل الوجود
على الموجود او نقيضه الاصطلاحي هو اللاموجود وهو نحو تفسير
المعدوم فيستقيم الكلام وما ذكره المحشي سابقا في توجيه
التأييد المذكور حيث قال في البيان كما يجيء انه لو حمل الوجود على
المعنى المصدري تعدد نقيضه لان العدم نقيضه واللا
وجود نقيضه والثاني غير الاول كما لا يخفى بخلاف ما لو
حمل الوجود على الموجود والعدم على المعدوم فان اللا
موجود هو المعدوم بعينه مردود اما اولا فلان الاتحاد
الذي ادعاه المص هو الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي ان
يكون للوجود نقيضان باعتبارين ويكون كل واحد منهما
مشتركا معنويا واما ثانيا فلان كلام المحشي هنا صريح في انه

حمل كلام الاستاد هنا على ان نقيض الوجود هو اللاوجود
دون العدم كما يشعر بذلك قول المحشي هنا والحق ان مرادهم
ما يعم المعنيين الى اخر كلامه فحمله فيما سبق كلام الاستاد
هنا لك على ان الوجود له نقيضان حمل لكلامي الاستاد
في الموضعين على التناقضين قوله وغيره بمعنى المغاير عطف
على غيره في قوله وذلك غير رفع الوجود وغرضه من نفي
الشيئين دفع اعتراض السيد السند الذي اورده المحقق في
الجديدة وهو انه ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود
صادق على زيد فذلك مسلم ولكن لا نسلم انه نقيض الوجود
وان اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق على زيد
فممنوع اذ معناه بالفارسية نبودن ولا يصدق على ذات
زيد بالضرورة باختيار شق ثالث وهو ان المراد باللاوجود
هو السلب الغير المستقل بالمفهومية المستفادة من كلمة لا
الوارد على الوجود وكونه غير معنى المغاير الذي هو معنى اسمي

ظاهر وكذا كونه غير معنى رفع الوجود فان المراد بالرفع في
قولنا رفع الوجود هو معناه المصدري الاسمي لا ما يستفاد من
حرف السلب قوله وانما تغيير هم النقيض اه فهو دفع لما نبه
السيد السند اعتراضه عليه من حمل الرفع في تفسيرهم هذا على
المعنى الاسمي المصدري واما اذا اريد المعنى الحرفي المستفاد من كلمة لا
لولاه لم ينحصر ترديده في معنى اللاوجود في الشقين بقي في المقام
شيء وهو انه كان على المحشي ان يبين اللزوم والسر الواقعي لكون
اللاوجود صادقا على الماهيات مواطاة دون رفع الوجود
مع كون كل منهما رفعا واردا على الوجود وكذا كان عليه ان
يبين الفرق بين المبدأ والمشتق عند ورود الرفع المصدري
عليهما وانه لم صار رفع الوجود غير صادق على الماهيات
واخص من اللاوجود بخلاف رفع الموجود الذي هو عبارة عن
المعدوم والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل حيث كان هو
صادقا على جميع ما صدق عليه اللاموجود مساويا له حتى

يكون العدول عن المبتدا الى المشتق انما فيما المحقق بصدده
من التأييد فاقول ومنشأ التأييد ان رفع الوجود مركب اضافي
والمضاف فيه هو المعنى المصدري الاسمي وهو كلي صالح للحمل
على افراده والتفاوت بينه وبين العدم بالاجمال و
التفصيل قصدا فكل منهما هو رفع وجود زيد مثلا او الى
غيره من العدميات الخاصة وظن ان هذا المعنى المضاف
اعني نبوده لا يصدق على شيء من الماهيات واما الذي
فلما كان السلب المعتبر فيه معنى حرفيا جعل مرة ملاحظة
امرين احدهما الوجود والاخر الشيء الذي سلب عنه الوجود
مواطاة فلا محالة مفهومه ينحل الى السلب الحرفي
والوجود المسلوب والامر المسلوب عنه فاذا اعتبر ثاني
هذا المركب التقييدي كليا يكون صادقا على افراده
لم يكن ذلك الكلي هو الامر الاول وذلك ظاهر ولا الثاني
اعني نفس السلب لعدم صلوحه للمحمولية والصدق على غيره

ولا السلب مضافا الى الوجود من غير ملاحظة الامر الثالث
لعدم استقلاله الرابطي ولا المجموع المركب من الامرين او الثلثة
لنفس ما مر فالكلي الذي يمكن اعتبار صدقه فههنا ليس
الا الامر الثالث مقيدا بالامرين الاخيرين على ان يكون
التقييد داخلا دون القيد فيرجع المفهوم الصادق ههنا
الى قولنا الامر الذي سلب عنه الوجود مواطاة وظاهر ان
هذا المفهوم يصدق على جميع الماهيات والعدميات الخاصة
وبالجملة على كل ما هو غير حصة الوجود فيصير اعم من رفع الوجود
الذي لا يصدق الا على العدميات فقط فظهر الحال في
المقام الاول واما في المقام الثاني فنقول الحق الذي يجزم
به الوجدان الصحيح هو ان الرفع والسلب سواء لوحظا اجمالا
او تفصيلا مستقلا او غير مستقل لا يمكن وروده الا
على الوجود اذ لا يتصور ورود السلب على مفهوم من غير ملاحظة
وجوده في نفسه او الرابطي فالرفع التفصيلي في قولنا رفع الوجود

والاجمالي في قولنا معدوم والسلب الحرفي في قولنا لاموجود
ليس واردا على نفس الذات المعتبرة في مفهوم المشتق اعني موجود
ولا على وجوده في نفسه والا لرجع رفع الموجود الى رفع وجود
الموجود فلم يكن ذلك رفع الموجود بل رفع وجود اعتبر له موضوع
خاص هو مفهوم الموجود هف فالرفع والسلب هناك وارد
على النسبة الثبوتية الاشتقاقية المعتبرة في مفهوم الموجود
وهذه النسبة التي هي مورد السلب هنا لا يمكن تصوره
الا بعد تصور طرفيه اعني الامر والذات المعتبرة في مفهوم
الموجود فيرجع مفهوم كل من اللاموجود ورفع الموجود و
المعدوم الى الامر الذي سلب عنه الوجود اشتقاقا فيتصادق
الثلثة من غير فرق والحاصل ان الرفع في رفع الموجود لما
كان معنى اسميا مستقلا لم يحتج في محموليته الى ملاحظة امر
اخر خارج عنه قصدا فصح على افراده التي هي العدميات فقط
واما السلب في اللاموجود فلما لم يكن مستقلا احتيج في صدق

هذا المفهوم على شيء الى ملاحظة الامر المسلوب عنه اذ لا يستقيم
صدقه على غيره كما عرفت واما الرفع في رفع الموجود فانه وان
لوحظ استقلالا لا لكن ملكته ليس هو الوجود في نفسه والا
لزم الخلف بل الوجود الرابطي الذي هو النسبة الاشتقاقية فهو
الغير المستقل بالمفهومية فيحتاج صدقه على شيء الى ملاحظة
ما هو طرف للنسبة التي هي متعلقه بل الصادق حقيقة هو
ذلك الطرف كما يظهر بالتامل واولى بذلك السلب في اللا
موجود فانحل الحال ان رفع الموجود مع انه اعتبر غير مستقل
فمفهوم اللاموجود هو الامر الذي سلب عنه الوجود مواطاة
ومفهوم كل من اللاموجود ورفع الموجود والمعدوم هو
الامر الذي سلب عنه الوجود اشتقاقا والفرق بين الاول
والثاني باستقلال السلب وعدمه وبين الثاني والثالث
بالاجمال والتفصيل لا يقدح في تصادق الثلثة واولها
الى مفهوم واحد فاحتفظ بجميع ما حققنا فانه به حقيق

صح البياض

حاشيه تنكيك

قوله وفيه نظر اه اقول

يمكن الجواب عن هذا النظر بعد تمهيد مقدمات ثلث اوليها
انه كما كان اشدية سواد في نفسه بالنسبة الى سواد آخر هو كون
السواد الشديد بعدة امثال للضعيف بحيث الانتزاع المطابق
للواقع فكذلك معنى اشدية صدق الاسود على القار من
صدقه على الفحم هو كون الصدق الاول متكررا بعدة هو
اضعاف معينة لعدة الصدق الثاني بحيث الانتزاع المطابق
لنفس الامر حتى كان الاسود اذا صدق على الفحم مرة كان صادقا
على القار مرتين او ثلثا وقس على ذلك الامر في الازيد منه في
نفسه ويجب الصدق ثانيهما ان صدق شيء على شيء مضاف
ونسبة بين الشيئين ويكون تعينه بتعين المنتسبين فصدق
الانسان على زيد مثلا فرد من الصدق وصدقه على عمرو فرد آخر
منه مغاير بالشخص للاول وليس صدقه على زيد متكررا بالنسبة
الى صدقه على عمرو بل تكرر صدق الانسان على امر انما يحصل بان

يصدق على ذلك الامر بعينه مرة بعد اخرى ثالثها انه كما لا
يتصور صدق المشتق على شيء من دون قيام مبدأ الاشتقاق
بهذا الشيء كذلك لا يتصور ان يقوم بشيء مبدأ الاشتقاق
ولا يكون ذلك القيام مصححا لصدق ذلك المشتق عليه ومصداقا
لحمله عليه فلو فرضنا مثلا قيام الضرب بزيد مرتين لكان صدق
الضارب عليه كذلك فيتكرر الصدق بتكرر القيام وذلك
معلوم ضرورة لكل من راجع وجدانه لو كان سليما اذا تمهد ذلك
نقول اذا قام بالقار مثلا السواد الشديد الذي هو امثال
للضعيف كان لكل من الامثال التي يتميز عند العقل منه
قيام بذات القار متغاير عن قيام المثل الآخر بحكم المقدمة
الاولى فيتكرر بحسبه صدق الاسود على القار بحكم المقدمة
الثالثة واما نفس السواد الحقيقي فصدقه على السواد الشديد
الذي هو مجموع الامثال صدق واحد شخصي وصدقه على كل
مثل من تلك الامثال الذي هو اجزاء للسواد الشديد صدق آخر

در
مصححا

غير الأول وكذلك صدقه على كل شيء بالنسبة إلى صدقه
على شيء آخر لأن كلا من تلك الأشياء متفرد أفراد للسواد و
متشخص بتشخص مغاير للآخر ومجموع تلك الأشياء منضما بعضها
إلى بعض فرد آخر من السواد الجنسي ومغاير لكل شيء بحسب
التشخص فلا يحصل هنا إلا صدق واحد بتكرر بل هناك
أفراد من الصدق فكل منها غير الآخر كما أن صدق الإنسان
على زيد وعمرو معا صدق مغاير لصدقه على كل واحد و
ليس صدقه على الاثنين مجتمعا تكرارا الصدق على كل واحد
ويكشف لك عن حقيقة ما ذكرنا حقيقة تدبر المقدمة
الثالثة فتدبر فإن قلت قد صرح القوم جملتهم بأن الموجود
مقول على الواجب والممكن بالتشكيك بالوجود للشدة
فيكون صدقه على الواجب أشد من صدقه على الممكن وقد
عرفت وستعرف أن معنى عينية الوجود في الواجب أن
نفس ذاته بذاته مصداق لحمل الموجود عليه من غير قيام حصة

من الوجود به كما في حمل الذاتي على أفراده فما الفرق بين حمل
الموجود على ذاته تعالى وبين حمل السواد الجنسي على فرد الشديد
حتى صح لك الحمل في الأول دون الثاني قلت لا خفاء في أن في
الممكن ماهية ووجودا مغايرا وذاته تعالى باعتبار أنها
مناب حصة الوجود المغاير للممكن وباعتبار أنها قائمة
مقام الماهية الموجودة إذ ذاته بذاته وجود وموجود معا
ومعنى كون هذا الفرد من الوجود الذي هو عين ذاته أشد
في تقرر من سائر الوجودات الممكنة أن الذات منوب
مناب حصص متعددة ممكنة يكون قيام كل منها بالمحل
مصداقا لحمل الموجود عليه فالذات إذا أخذت من جهة
أنها نايبة مناب الحصص كان فردا للوجود وبذلك الاعتبار
يصدق عليه الوجود من غير تشكيك ولا تكرر الصدق
على النحو المذكور وإذا أخذ باعتبار أن ذاته يقوم مقام الوجود
قياما مجازيا كان قيام المبدأ بهذا المعنى متكررا على ما يقتضيه

للحكم بتكرره

كونه نائبا مناب حصص متعددة والحاصل ان التشكيك
للوجود بالقياس الى الماهيات لا للوجود بالنسبة الى
الوجودات هذا غاية ما عندي في هذا المقام والتكلم
على الغزنة العلامة قال المحقق لامتناع اجتماع النقيضين الحق
في الجواب ان يقال المراد الخ كما يلوح من كلام المحقق حيث قال
ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق ان هذا الدليل انما يتم
اذا كنا تصورنا الوجود باحد الوجهين قبل تصورنا
للماهية اذ لو لم نتصوره قبل ذلك التصور فحين تصورنا
الماهية يكون عندنا محتملا ان يكون الوجود معلوما في
ضمن تصور الماهية ولم نعلم ان المعلوم ح هو الوجود
لعدم كونه معهودا عندنا قبل ذلك بخلاف ما اذا علمناه
وكان معهودا عندنا باحد الوجهين اذ حين تصورنا الماهية
اذا راجعنا وجداننا ان ما عهدناه ليس بحاصل صورته
عندنا ح وعلى هذا فما اورد عليه من لزوم التناقض مندفع

علمناه

بعدم الاتحاد وفي السلب والايجاب واما ما ذكره من الجواب
ففيه اولا ان لزوم مثل هذا التناقض جار في اعتراف الشارح
بتمامية الدليل على تقدير كونه معلوما اذ الدليل هو ان الماهية
معلومة والوجود غير معلوم فيلزم كونه غير معلوم ومعلوما
ولا يمكن ان يجاب عنه بما ذكره المحقق من حديث الاحتمال
واندفاعه بما ذكرناه ظ وثانيا ان مثل هذا الاحتمال لا يضر
المستدل اذ له ان يقول مع هذا الاحتمال لا يخلو الواقع
عن كون الوجود معلوما وقد اعترف الشارح بتمامية الدليل
على تقديره او غير معلوم فنقول الماهية معلومة وهو
غير معلوم فيتم الدليل او نقول قد اعترف الشارح بعدم تمامية
هذا الاحتمال على تقدير كونه معلوما باحد الوجهين
فعند تجويزنا هذا الاحتمال لا سبيل الى كونه معلوما في
الواقع لتحقق التجويز الذي لا يجامعه في الواقع ح فتعين كونه
غير معلوم في الواقع والماهية معلومة اذ ذاك فيتم الدليل وعلى

ما فسرنا كلام الشارح يندفع كلام المقربين باختيار الشق
الاول فتأمل وكانه اعتمد على ما لوح من كلامه انه يظهر
منه جواب النافض وبنى الامر هنا على الظن فاجاب بما
اجاب به وبما قررنا ظهر ما يرد على المحشي من [illegible] اثبات المغايرة
الثابتة في الوجود الخاص فما قال المحقق اذ صدق قولنا ليس
لا يقتضي صدق العنوان اه قد مر من انه وسيجئ ان المدعى هو
زيادة الوجود المطلق على الجميع حتى على ذات الواجب تعالى
وعلى ما قرره المحقق من كون هذا الدليل ما المقربين مبتنيا
على دعوى صدق قضية سالبة هي قولنا السواد ليس بموجود
يخص الدليل بالممكنات لظهور انه لا يمكن دعوى صدق مثل
هذه السالبة في الواجب تعالى فلا يتم التقريب ولا يلزم قول
المصنف في تركب الواجب بل ولا يتم التقريب في الممكن ايضا كما
يظهر بالتامل ولو حمل على دعوى زيادة الوجود الخاص في الممكن
مع عينيته في الواجب كما ذهب اليه الحكماء لم يتم الدليل في شيء منهما

لبقاء احتمال الجزئية في الممكن والزيادة في الواجب والاولى
حمل الدليل على ما نقله المحشي بقوله قيل اه في كل واحد من
المقربين فيندفع عنهما ما اورده المحقق عليهما واما ما ذكره
المحشي في تزييف هذا الحمل من لزوم المصادرة فهو مشترك
الورود اذ صدق قولنا السواد ليس بموجود انما يصح اذا لم
يكن الوجود عينا للسواد ويمكن دفعه عنهما بان يقال
كون عقدي الوضع والحمل في قولنا السواد ليس بموجود
او كون القضيتين اللتين هما قولنا السواد سواد وقولنا
السواد ليس بموجود غير متناقضين وكذا صدق قولنا
السواد ليس بموجود وان سلمنا توقفه على مغايرة الوجود
للسواد في الواقع لكن ذلك لا ينافي كون العلم بالموقوف
اظهر واجلى من العلم بالموقوف عليه بل كون العلم الاول
ضروريا والثاني نظريا فيمكن استنباط الثاني من الاول
كما هو الشان في سائر البراهين اللمية فتأمل ثم اعلم ان السيد

السند اعترض على قوله صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان
بانه ان اراد ان العنوان يغاير فيصدق الافراد فيها او يصح تصديق
السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما نحن فيه لان العنوان
ذاتي للمتصف به فكيف يصح ان يغايره وان اراد ان السلب
يصدق فيها بانتفاء المتصف والوصف معا حتى اذا انتفى
السواد راسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك لان مراد
الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد
فاذن يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس
بسواد واجاب عنه المحقق في الجديدة بقوله وقوله الحكم على
التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد من قبيل
اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على السواد
لكن صدقها يكون بعدم السواد فالحكم في الايجاب والسلب
كليهما على مفهوم واحد هو السواد لكن صدق الايجاب
يقتضي تحققه بخلاف صدق السالبة ولذلك اشتهر بينهم ان

المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه انتهى كلامه
وليكن السؤال والجواب على ما ذكره منك حتى يظهر لك جلية
الحال فيما نورده على السائل والمجيب بعيد ذلك فانظر قول
المحقق اذ السواد المعدوم المطلق ليس بسواد آه فقد يذهب
الوهم من ظاهر عبارته الى ان مراده ان قولنا السواد الذي
هو معدوم مطلق ليس بسواد صادق على ان يكون موضوع
القضية مفروضا فيه اجتماع السوادية والعدم المطلق حتى
يكون القضية ذهنية فرضية مثل قولنا شريك الباري
ممتنع ويكون صدق العنوان على ذات الموضوع صدقا
فرضيا وليس كذلك مراده اذ صدق مثل هذه القضية لا
يصلح سببا لتقييد الموضوع في قولنا السواد سواد بالوجود
اذ كما يصدق ان السواد المفروض كونه معدوما مطلقا ليس
بسواد يصدق انه سواد ايضا بناء على جواز استلزام المحال لمحال
اخر وايضا يكون ح التمسك بان صدق السالبة يجوز ان يكون

بانتفاء الموضوع بخلاف الموجبة فان صدقها بوجوده مستغنى
عنه في بيان لزوم التقييد وايضا لا يستقيم ما ذكره في الجواب
عن هذا البحث من ان هذا انما يمشي على تقدير المغايرة
دون العينية اذ على تقدير العينية ايضا يمكن ان يفرض سواد
هو عين الموجود ويكون مع ذلك معدوما ويقال حينئذ
السواد المفروض معدوم وكونه عين الموجود ليس بسواد فقولنا
السواد سواد انما يصح اذا قيد الموضوع بالموجود فلو كان
صدق مثل هذه القضية كافية في اثبات لزوم التقييد بالموجود
في الموجبة لم يتحقق فرق بين ما اذا كان الوجود عين السواد
او زائدا عليه فتدبر بل مراده ان قولنا السواد ليس بموجود على
ان يكون صدق العنوان على افراده صدقا واقعيا ويكون
الحكم فيها على ما عليه الحكم في الموجبة قضية صادقة ويجوز
ان يكون صدقها بانتفاء الموضوع راسا وصدق قولنا
السواد سواد انما يكون بوجود الموضوع وبمجرد ذلك يرتفع

التناقض بين قولنا السواد سواد وبين ما يؤول اليه قولنا
السواد ليس بموجود على تقدير العينية اي قولنا السواد ليس
بسواد باحد الوجهين وحينئذ يرد عليه ان اراد ان الخلاف في
القضيتين في ان صدق احديهما يستدعي وجود الموضوع
دون صدق الاخرى فانه يجوز ان يكون باعتباره يستلزم
لكون الحكم في الموجبة على الموضوع المقيد بالوجود وفي
السالبة على المقيد بالعدم او لكون نفس الحكم في الموجبة
مقيدا بالضرورة وبشرط الوجود وفي السالبة بجهة اخرى
فذلك الاستلزام ممنوع وايضا هو نفسه قد صرح في جواب
السيد السند حيث نبهنا لك بان الحكم في السالبة على
نفس السواد وصدقها بعدم السواد وان حكم المعترض
بان القضية على تقدير عدم السواد راسا يرجع الى ان
المعدوم ليس بسواد لا الى ان السواد ليس بسواد تبكيتا
الصدق بالحكم فدعوى الاستلزام المذكور مناقض لما

سلف منه كما لا يخفى على الفطن وان اراد ان مجرد اختلافهما
في الصدق على النحو المذكور كاف في ارتفاع التناقض بينهما
وان كان المحكوم عليه فيهما واحدا بالوحدات الثمانية
المعتبرة في التناقض فذلك باطل لانه من باب خلط عروض
ما هو عارض في الواقع بتقييد المعروض به وبينهما فرقان
وتحقيق المقام انا اذا حكمنا على ذات زيد مثلا من دون
تقييده بالوجود والعدم بانه كاتب ثم حكمنا على ما حكم
عليه بالكتابة بانه ليس بكاتب بحيث يكون المحكوم عليه
في احدى الحالتين نفس المحكوم عليه في الاخرى حتى
يحصل الوحدات المعتبرة في التناقض في موضوع القضيتين
سواء فان صدق الاول يكون بوجود زيد متصفا بالكتابة
وصدق الثاني انما بوجوده مسلوبا عنه الكتابة او بعدمه
واياما كان يلزم من صدقهما معا اما كون زيد معروضا
للوجود والعدم معا او كون الكتابة معروضا لهما كذلك

وليس اجتماع النقيضين المستحيل الا هذا فالوجود والعدم
ح امران عارضان لذات زيد الذي هو امر واحد في الواقع
وليسا قيدين يحصل بانضمامهما زيد معدوم وزيد اخر
هو موجود حتى ينفع في ارتفاع التناقض نعم لو قيدنا زيدا
المحكوم عليه في الايجاب بالوجود وزيد المحكوم عليه في
السلب بالعدم حتى صار كل منهما مجموعا مغايرا للمجموع الاخر
ولو بنوع اعتبار ونحمل لنفع ذلك في ارتفاع التناقض
كما ترى في قولنا زيد الموجود مصدر للاثار وزيد المعدوم
ليس بمصدر لها واين احدهما عن الاخر ثم انه يرد على كل من
الشقين انه لا اختصاص لهذا الكلام بخصوصها بين
القضيتين بل لو تم لزم ارتفاع التناقض بين كل موجبة
وسالبة بالبيان المذكور والفرق غير واضح وبما قررنا
ظهر اندفاع ما اورده السيد السند عليه بقوله لانه يلزم من
كذب الحكم بالسواد بزيد على السواد المعدوم ان يختص الحكم

بالسوادية على السواد الموجود فيكون الصادق هو ان السواد
سواد ما دام موجودا لان السواد في نفسه مع قطع النظر
عن الوجود والعدم سواد كما قرروا في قولهم الماهية من
حيث هي ليست الا هي ولا يلزم من كون السوادية في حال
الوجود ان يكون الحكم بالسوادية مقيدا به والا لكان
كل قضية موجبة مقيدة بهذا القيد وليس كذلك انتهى و
تبين اندفاع ما ذكره المحقق في الجديدة في جواب هذا الايراد
بقوله فقوله لا يلزم من كذب الحكم بالسوادية على السواد
المعدوم ان يختص الحكم بالسوادية على السواد الموجود منع
لمقدمة ليس لها عين ولا اثر في كلامه انتهى فان السيد السند
انما حمل كلامه على ما حمل عليه توجيها لكلامه بقدر
الامكان ثم بعد التتميم والترميم اورد عليه ما اورد ولو
لم يحمل كلامه على ذلك وحمل على اكتفائه في دفع لزوم المناقض
بمجرد التفاوت بين الايجاب والسلب في الصدق من غير بيانه

ذلك الى اختلاف في المحكوم عليه او في نفس الحكم لورد عليه ما
هو الحق فتدبر ثم اعلم ان هذا الاعتراض من السيد السند وان
كان متجها على المحقق كما قررنا لكن قول السيد السند ههنا و
لا يلزم من كون السوادية في حال الوجود ان يكون الحكم
بالسوادية مقيدا به والا لكان كل قضية موجبة مقيدة
بهذا القيد مناقض لما سلف منه عند ما نبهناك حيث قال
ان السواد اذا انتفى رأسا في الواقع كان الصادق ان المعدوم
ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد وليت شعري اي فرق بين
العدم والوجود العارضين في الواقع لموضوع القضية
حتى صار عدم الموضوع في الواقع سببا لكون الحكم في
السلب على المعدوم ولم يصر وجود الموضوع في الواقع سببا
لكون الحكم في الايجاب على الموجود واستبان ايضا اندفاع
ما ذكره في الجديدة في جواب السيد السند بقوله وما ذكره من
ان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد ان

اراد انه يصح الحكم عليه من غير ملاحظة الوجود والعدم
فمم ولا نجديه وان اراد انه يصدق فيه سواء كان موجوداً او
معدوماً فغير مسلم اصلاً وهو بيّنا فيما تقرر عنده من
ان الوجود متقدم على جميع الذاتيات بل صرح في بعض
ما حشّى به الكتاب ان العقل يحكم بانه وجد فصار انسانا
فكيف يكون السواد مع قطع النظر عن الوجود سواداً
ومعنى كلام القوم ان للعقل ان يعتبر السواد في نفسه ولا
يلاحظ معه شيئاً من العوارض وح يجده خالياً عن غير
الذاتيات لا انه يحكم بانه متحد مع شيء من المحمولات بدون
الوجود انتهى لانه لا خفاء في ان مراد السيد هو الشق الاول
وهو مجدٍ لما عرفت فتدبر ثم اعلم ان المحقق في حواشي
التهذيب صرح بان الضرورة الذاتية وهي المسماة عندهم
بالضرورة المطلقة يرجع الى ضرورة ثبوت المحمول للموضوع
بشرط وجود الموضوع لا الى ضرورة ثبوته في وقت وجوده

والا لم يتحقق الضرورة الذاتية الا في مادة الضرورة الازلية
واللازم باطل لتصريح القوم وفاقاً بان الضرورة الذاتية
اعم من الازلية وتوضيح بيان الملازمة انا اذا قلنا الانسان
حيوان بالضرورة ما دام ذات الانسان موجودة فضرورة
ثبوت الحيوان للانسان مشروطة بكون الانسان موجوداً
اذ قولنا الانسان ليس بحيوان صادق في المعدوم ومن البيّن
ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه وليس
الحيوان ضرورياً للانسان في وقت وجوده لان الوجود
نفسه ليس ضرورياً للانسان في وقت وجوده لكونه ماهية
ممكنة فكيف بما هو مشروط بالوجود نعم لو كان الوجود
نفسه ضرورياً للموضوع كقولنا الواجب حي بالضرورة
كان المحمول ضرورياً في وقت وجود الموضوع ايضاً لكون
شرطه وهو نفس الوجود ضرورياً في ذلك الوقت وبينه
بما حققه ان الممكنة العامة نقيض للضرورة الازلية

واما الضروريتان المطلقتان فنقيضهما ليست هي الممكنة العامة
ولا الحينية الممكنة التي حكم فيها بسلب ضرورة المحمول في
وقت وجود الموضوع بل نقيضهما هي الممكنة العامة الحاكمة
بسلب ضرورة المحمول بشرط الوجود واذا احطت بما نقلنا
فنقول يمكن تقرير البحث بحيث يندفع عنه الايراد بكلا شقيه
بان يقال قولنا السواد سواد قضية ضرورية مطلقة لان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري و يكون تلك الضرورة مقيدا
بما دام ذات الموضوع موجودا لكون السواد من الماهيات
الممكنة اذ الكلام في اثبات زيادة الوجود عليها بناء على
تقرير المحقق كما عرفت فلا تكون الضرورة ازلية وقد عرفت
ان الضرورية المطلقة ليست هي المقيدة بوقت الوجود بل
هي ضرورة بشرط الوجود فالصادق انما هو قولنا السواد سواد
بالضرورة بشرط كونه موجودا فلو كان الوجود عين السواد
لكان هذا القول في قوة قولنا السواد سواد بالضرورة بشرط

كونه سوادا ونقيضه انما هو قولنا السواد ليس بسواد بالامكان
حين هو سواد على ان يكون معناه سلب ضرورة السوادية بشرط و
صف السواد وهو ليس بصادق وما هو صادق اعني قولنا
السواد ليس بموجود ليس في قوة هذه القضية لانه انما يصدق
ممكنة عامة او مطلقة عامة او حينية ممكنة حاكمة
بسلب ضرورة السواد في وقت كونه سوادا فهي في قوة قولنا
السواد ليس بسواد بالامكان العام او بالاطلاق العام
او بالامكان العام حين كونه سوادا بمعنى سلب الضرورة
الوقتية لا الشرطية وشيء من هذه القضايا لا يناقض
المشروطة بشرط الوصف التي ذكرناها وظهر بما قررنا
اندفاع ما لعله يتوهم على قول المحقق وانما يكون عين
قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك
بان يقال قد سبق منه في حاشية العدم ان العدم من
الاحوال الممكنة الثبوت للموجود حال وجوده وح نقول

لا شك في صدق قولنا السواد ليس بموجود بالامكان حينئذ
كونه موجودا وعلى تقدير العينية يرجع الى القضية التي منع
صدقها فمنع صدقه وهذه القضية غير موجهة ويصير حاصل
جواب المحقق ح هو ان الكلام لما كان على فرض عينية الوجود
للسواد ح لا يتحقق فرق بين الضرورة الازلية والذاتية
بالمعنيين ولا يبقى تفاوت بينهما فيتم النقض ح وان تم
كلامه في هذه الحاشية سؤالا وجوابا لكن يرد انه ح لا
مدخلية لاختلاف الموجبة والسالبة في ان صدق احدهما
بوجود الموضوع دون الاخرى في هذا التقرير فيكون التعرض
لهما لغوا وايضا كلامه في الجديدة حيث صرح مرارا بان كلامه
في نفس الصدق لا الحكم كما عرفت غير ملائم لهذا التقرير وهذه
جميع ما ذكرنا في هذا المحل والحاصل بان يكون مراده لعله ما يرد عليه
بالنسبة الى المحلين الاخيرين وبالجملة تصفية كلام المحقق هاهنا
عن شوب كل تشويش مما لا يخفى صعوبته والله اعلم قوله لا يذهب

عليك انه يمكن اختيار الشق الاول قوله ما ذكره حتى لا سيما
بعد ملاحظة التتمة التي اضافها المحشي اعني قوله فلو كان
الوجود عينه لم يجز اصلا والعجب من المحقق كيف غفل عن
هذه التتمة ولعلها لم تكن من الشريف قدس سره بل هي اضافة
ذكرها المحشي لبيان مراده قدس سره من العبارة الاولى ولم توجد
في النسخة التي وصلت الى المحقق قوله وان اراد الاتحاد
فهو مقتضى سوق الترديد انه وان كان نافعا لكنه ممنوع ويرد
عليه انه بملاحظة ما ذكره المحشي من التتمة يصير نافعا او بدونها
لا ينفع فالمحقق ان التفت الى الضميمة كان عليه ان يجعل
كلا الشقين نافعين وان لم يلاحظها لكان الواجب ان
يحكم بعدم نفع شيء منهما واعتبار الضميمة في الثاني دون الاول
تحكم ويمكن ان يقال ان مراده انه ان اراد الاتحاد لزم
محذور اخر كونه ممنوعا لان المحذور ح منحصر فيه قوله وبه
كذلك بل الظاهر من سوق كلامه هو ما افاده انه فيه نظر لان المعترض

اذا سلب الشيء عن نفسه جائز في الواقع فلا يلزم الخلف
فاذا قال المستدل في جوابه انه وان كان جائزا في الواقع
لكنه ليس بجائز على هذا التقدير فيلزم الخلف على هذا
التقدير فلا ريب انه في غاية الملايمة وموافق لقانون المناظرة
نعم الوجه الذي ذكره لعدم ملايمة اختيار هذا الشق في
حاشية الحاشية من قوله وايضا لا يلايمه آه ملايم واقول كثيرا
ما يعاد ما بني الكلام عليه من التقدير اذا اريد توضيح ترتب
لازم عليه اذا خفي لغفلة الناظر او تجديدا للعهد فذكره الذي
كاد ان ينسى لبعده وليس في ذلك عدم ملايمة ثم لا يخفى انه
يرد على اختيار كل من الشقين انه يلزم ح الاستدراك
اذ يكفي ان يقال لو كان الوجود عينا للسواد لم يجز سلب
الوجود عنه والتالي باطل لصدق قولنا السواد ليس بموجود
ولا حاجة الى باقي المقدمات قوله مقصودية النسبة بين الشيء
ونفسه وان كان محالا آه حاصل هذا التقرير انه لو كان الوجود

عين ماهية ممكنة كالسواد فلا محالة انه ح معنى الامكان في هذه
الماهية يكون متحققا فيلزم ان هذا الممكن اي السواد موجود
بالامكان وليس بموجود بالامكان لان الكلام في الممكن
الخاص وقولنا السواد ليس بموجود بالامكان يتضمن صدق
العنوان على ذات الموضوع فقولنا السواد سواد الذي كان
دعوى صدقه مبتنيا على تقرير الدليل لزم من فرض تحقق
ممكن يكون الوجود عينه هو السواد ثم نقول واذا كان
قولنا السواد ليس بموجود صادقا على هذا الفرض كان
في قوة قولنا السواد ليس بسواد وهو سلب الشيء عن نفسه وهو
مح لانه يستحيل مقصودية النسبة بين الشيء ونفسه وظهر انه لا
غبار على هذا التقرير من الجهة التي ذكره المحقق نعم يمكن ان
يقال انه ح يلزم الاستدراك اذ يكفي ان يقال لو كان
الوجود عينا للماهيات لكان نسبة الشيء الى نفسه مقصودة
والتالي باطل لان النسبة بين الشيء ونفسه مما لا يتصور ولا

ان يصدق مع

يحتاج الى ما في المقدمات قوله في الحاشية ان اراد بالملازمة
ما يتناول التفسير آه يعني ان اراد المحقق بالملازمة المعنى
الاعم نختار الشق الاول وان اراد بها معناها الظاهر نختار
شقا رابعا هو الاعم لان اختيار الشق الاول ح يستلزم
المصادرة وقوله لم يحسن اختيار الشق الثاني من وجه آخر
هو انه معنى قول المعترض هو ان سلب الشيء عن نفسه جائز في
الواقع ودعوى اتحاده مع سلب الوجود بحيث يندفع عنه
المنع انما يصح على تقدير الاتحاد فيصير حاصل كلام المجيب
ان ما ادعيت من جواز سلب الشيء عن نفسه في الواقع انما هو
لانه على تقدير الاتحاد عين سلب الوجود ولا يخفى عدم
حسنه لعدم ملائمة المعلل للتعليل اذ احدهما بحسب الواقع
والآخر على التقدير بل عدم صحته كما فيه فقد برق ان الحق
فاما ان يكون في ذهن واحد او اذهان متعددة آه اقول يجوز
ان يكون تلك الوجودات الغير المتناهية في ذهن واحد على سبيل

التعاقب ولا خفاء في انه لا استحالة فيه وليس هو في قوة
الوجود الخارجي مرتين او اكثر حتى يكون محالا بالبديهة فان
اراد بالشق الاول ما يعم هذا الاحتمال منعنا استحالته
وان اراد به ما يختص بالاجتماع دفعة اخترنا شقا ثالثا
والكلام في ان ثبوت شيء لشيء في كل آن يتوقف على ثبوت
المثبت له في ذلك الآن ولا يجدي فيه وجود المثبت له في
الآن المتقدم اذ هو في قوة تغاير الظرفين كالكلام في
تغاير ظرفي الثبوت والوجود ذهنا وخارجا فيعلم بتمام
ما ذكره المحشي فان قلت ح يلزم قدم النفس وتعاقب
تصوراتها الى غير النهاية في جانب الازل قلنا الظرف للاتصاف
بالوجود الخارجي ليس هو الاذهان البشرية بل المبادي
العالية المفارقة ولو سلمنا ان ظرف الاتصاف بالخارجي
هو الذهن البشري لا يمكن ان يقال ينتهي السلسلة الى وجود
ذهني يكون الاتصاف به في ذهن آخر هو من المبادي العالية

واستحالة تقدم المغايرة فات ثمرة قال المحقق لا ينقال اذا اجرى
الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق لم يمس هذا الجواب
يعني اجوبتنا دليل القوم على ان ظرف الاتصاف بالوجود
المطلق ليس هو الخارج لتوجه النقض الثاني عليه ولم يمس
الجواب المذكور من قبل القوم في ذيل فان قلت حتى يحتاج
في تتميم النقض الى ما ذكر في ذيل قلت وقوله لانا نقول دفع
لهذا الكلام ويصير الحاصل ان الجواب يمشي من قبلهم اذ
توقف الاتصاف بالمطلق على الاتصاف بالمطلق ليس
توقفا للشيء على نفسه بل يعود الى التسلسل كتوقف طبيعة
الانسان على نفسه فان وجوده في ضمن الابن يتوقف على وجوده
في ضمن الاب وقد عرفت الكلام في هذا التسلسل فيتم جوابهم
عن النقض ولا يتم النقض عليهم الا بما اخطره ما ذكره في ذيل
قلت قال الشارح لا شبهة في ان النار آه قيل هو محل النزاع
بما لا مزيد عليه ردا على من زعم انه خبر جدا واثبات قوله لو كان

بحث الوجود الذهني

ذلك الوجود آه الى دفع اورده الفخر الرازي من ان شيئا من
ادلة الوجود الذهني لا يتم الا اذا ثبت ان ليس لبعض ما نتصوره
وجود خارجي وهو ممنوع اذ لعل لكل ما نتصوره وجودا في
الخارج وعدم اطلاعنا على وجود ذلك البعض في الخارج
لا يدل على عدم وجودها اذ يحتمل ان يكون له وجود خارجي
غائب عنا اما قائم بنفسه كما ذهب اليه افلاطون في المثل او
بغيره كما هو رأي المشائين اذ عندهم ان جميع المفهومات مرتسمة
في المبادي العالية وتقرير الدفع ان ما نتصوره من الممتنعات
لا يمكن ان يكون له وجود فيما غاب عنا في الخارج لا قائما
بنفسه ولا قائما بغيره بالضرورة واما الممكنات المعدومة
التي نتصورها فبطلان كونها موجودة فيما غاب عنا على
طريق القيام بنفسها كما ذهب اليه افلاطون مستغن عن البيان
وكيف يتصور جاهل فضلا عن عاقل ان لطبيعة الانسان
مثلا وجودا معرا عن جميع المشخصات المادية قائما بنفسها الا

فی محل وهل ذلك الا سفسطة واقول لعل افلاطون اراد بهذا
العقول معنی اخر غیر هذا المعنی الظاهر الذی نفهمه فان کلامهم
مرموزة ولا رد علی الرموز ولذلك اول بعض من القوم کلام
افلاطون هذا بالعقول بعالم البرزخ وهو المسمی بعالم
المثال الذی هو واسطة بین المجرد والمحسوس وبعض اخر منهم
بالعقول بالارباب النوعیة فزعموا انه ذهب الی ان لکل هیکل
جسمانی حتی لکل قطرة تنزل من السماء ربا نورانیا مجردا هو موکل
به ویربیه بل عمموا القول بوجود تلك الارباب بالنسبة
الی کل نوع ثم قال واما کونه موجودا فی شیء من المبادی العالیة
بطریق ارتسامها فیه فذلك احتمال لا یقدح فی مقصودنا
اذ مرادنا لیس الا اثبات وجود غیر اصیل لا یترتب علیه الاثار
سواء کان فی قوتنا المدرکة او فی غیرها وهذا هو الذی نسمیه
بالوجود الذهنی ولم یتعرض الشارح لدفع السند الاخر لظهور
بطلانه انتهی واقول ما ذکرنا عن بعضهم فی توجیه کلام افلاطون

يصلح

يصلح سندين اخرين للمنع المذكور وظاهر عدم اندفاعهما
بما ذكره الشارح وظاهر ان بطلانهما ايضا غير معلوم فكيف
بعدم الظهور ثم اعلم ان المدعى ليس الا اثبات الوجود الذهني
في الجملة كما يشعر به قوله الوجود الذهني متحقق لان الاشيا
الموجودة في الخارج لها وجود اخر هو الذهني كما يتراءى من
ظاهر كلامه اذ لو كانت الدعوى هي الثاني لم يتم التقريب لان
وجود المثبت له في الخارج كاف في صدق الايجاب فلا حاجة
الى وجود اخر وانما الحاجة الى الوجود الذهني فيما اذا
لم يكن للمحكوم عليه بالايجاب وجود خارجي كذا قيل و
اقول لعل مراد الشارح بالنار هي طبيعتها الكلية فحاصل
كلامه انه لا شبهة لنا في ان طبيعة النار قد يتحصل في
فردها وتوجد في ضمن هذا الفرد بالوجود الخارجي فهل
توجد تلك الطبيعة في ضمن فرد اخر بوجود غير اصيل وح
يرجع كلامه الى ما جعله القايل دعوى في المقام ثم يخدشه

ان الشيخ ليس ممن يزعم وجود الكلي الطبيعي في الخارج اللهم
الا ان يوجه التوجيه المذكور لكلامه بانا لا نشك في
وجود فرد ما للانسان الكلي في الخارج فهل يمكن نحو
فرد اخر له موجود بوجود غير اصيل تدبر واقول انه
دلالة لهذا البرهان على اثبات الوجود الذهني فيما
ليس له وجود خارجي يمكن اثباته في الموجودات الخارجية
ايضا بان يقال انا نثبت ان لبعض الاشياء وجود ذهني وظهر
ان ذلك الوجود ليس الا الشهود العلمي لذلك الشيء المسمى
بتصوره كما هو المسلم بينهم وظاهر ان كون الشيء موجودا
بالوجود الاصيل ليس مانعا من تصورنا اياها بل كثيرا ما
نتصور الموجودات الخارجية كما يشهد به الوجدان فاذن
نثبت ان للموجودية الاصيل نحوا اخر من الوجود فيمكن
اجراء الدليل في الموجودات الخارجية بانا نحكم احكاما
ايجابية صادقة على الموجودات الخارجية لا من حيث هي موجودات

خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيدا انسان وان
لم يكن في الخارج فثبت نحو اخر من الوجود حتى يصدق الحكم
الايجابي من جهته انتهى وفيه نظر لانه ان اراد بقوله لا من
حيث هي موجودات انا نحكم على تلك الموجودات الخارجية
من غير التفات الى وجودها الخارجي ورد عليه ان عدم
الالتفات الى وجودها لا يسلب عنها ذلك الوجود فهذا
الوجود الغير الملتفت اليه يكفي لصدق الحكم من غير حاجة
الى وجود اخر وان اراد به انا نحكم على زيد المعدوم بعد
وجوده في الخارج حين عدمه بانه انسان نقول ان اعتبر
ذلك الحكم فعلية كفى في صدقه الوجود السابق وان قيد
بحال العدم حتى يكون المعنى زيد المعدوم انسان حال
عدمه فبعد تسليم صدقه نقول انما يثبت هذا الدليل ان
ما لا وجود له في الخارج اصلا له وجود في الذهن فلم يثبت
ما كنت بصدده فان قيل نختار ثالثا وهو انا نحكم على زيد

الموجود حال وجوده بانه لو عدم لكان انسانا قلت يكفي
لصدق الحكم بالشرطية على زيد وجوده الخارجي المفروض
حصوله وليس في تالي هذه الشرطية حكم ايجابي بالفعل
فضلا عن صدقه واستدعائه وجود الموضوع على ان
صدق الحكم بهذه الشرطية على زيد بهذا الوجه ممنوع بناء
على جواز سلب الشيء عن نفسه في المعدوم ثم بعد التنزل
عن جميع ذلك انما يثبت بهذا البيان وجود ذهني للمعدوم
كان موجودا في الخارج قبل ذلك لا ان ما له وجود في الخارج
يمكن ان يكون له وجود اخر مجامعا لهذا الوجود وهو المط
الذي نحن بصدده الان قال المص والا لبطلت الحقيقية
قيل يحتمل ان يكون مراد المص انه لو لم يتحقق الوجود الذهني
لانتفت الحقيقية اي الكليات الحقيقية التي لها فرد موجود
في الخارج كالانسان او لانتفت القضية الطبيعية على ان
يكون المراد بالحقيقية الطبيعية وح يكون راجعا الى ما ذكره

بعضهم في اثبات هذا المطلب وهو ان الحقائق الكلية
لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في
الاعيان فهو متشخص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من
الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في
الاعيان فهو اذن في الاذهان وهذا مبني على نفي وجود
الكلي الطبيعي في الخارج فيجب حمل كلام المص في مبحث
الماهية على ان المراد بوجوده وجود افراده كما سيصرح به
انشاء الله تعالى انتهى وانت خبير بان الوجه الثاني من المحتملين
اللذين ذكرهما لا يلزم ارجاعه الى المنقول عن بعضهم في
اثبات المطلوب حتى يتوقف على نفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج ويحوج الى تاويل كلام المص في مبحث الماهية الى
ما هو خلاف التحقيق بل يمكن تقريره بان يقال لا شك في
تحقق قضية يكون الحكم فيها على الطبيعة المأخوذة بقيد
الوحدة الابهامية او بشرط الانتقاضات الافراد مثل الحيوان

جنس وهي المسماة بالطبيعة المعبر عنها هنا بالحقيقة ولا
شك ان صدق مثل هذه القضية يستدعي وجود الطبيعة
المبهمة حال اعتبار الحكم لان الحيوان المتخصص بالتشخص
الخارجي لا يتصف بالكلية ونظايرها وليس للطبيعة
المبهمة وجود في الخارج فلو لم يتحقق الوجود الذهني لم
يصدق مثل هذه القضية راسا والحاصل ان صدق قولنا
الانسان نوع وغيره من القضايا التي محمولاتها معقولات
ثانية يتوقف على الوجود الذهني لكنها صادقة فهو محقق
بيان التوقف ان ثبوت النوعية لطبيعة الانسان يستدعي
ثبوتا للطبيعة مصححا لتلك النسبة والوجود الذي للطبيعة
في ضمن الافراد الموجودة ليس مصححا لتلك النسبة والا لزم
كون الشخص الموجود في الخارج كليا هف فاذن للطبيعة
وجود اخر هو المصحح لتلك النسبة غير الوجود الاصيل
هذا ويمكن تقرير المتن بوجه اخر وهو ان يقال مراده بالحقيقة

ما يرادف الذاتية ويقابل العرضية وحاصله انه لو لم
يتحقق الوجود الذهني لم يكن للمعنى المعبر عنه بالذاتية
وما شابهه من العرضية والجنسية والنوعية التي هي
معقولات ثانية تحقق اصلا اذ لا وجود لمثل هذه الصفات
في الاعيان بالضرورة لكن التالي باطل لانا نعلم
ضرورة ان الذاتية شيء ثابت للانسان مقيسا الى فرده
والمعدوم المطلق لا يكون شيئا فثبت الوجود الذهني
قال الثالث وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس
الامر اه اعلم ان للحقيقة ثلث تفاسير احدها ما
فسرها به المتاخرون وهي القضية التي حكم فيها على
الافراد الخارجية في الجملة محققة كانت اي موجودة
في احد الازمنة الثلثة او مقدرة بحاله فيهما كقولك كل
عنقا طاير فان معناه عندهم كل ما لو وجد وكان
عنقا فهو بحيث لو وجد كان طايرا واعترض على الحقيقية

هذا المعنى كون الافراد مما يمكن وجودها في الخارج لتصدق
كليتها كما قرر في موضعه فالقضية الخارجية عند هولاء
المعتبرين هي ما حكم فيها على الافراد المحققة الوجود فقط
فمعنى كل ج ب خارجية كل ج موجود في الخارج في احد
الازمنة ب في الخارج وثانيهما ما فسرها به بعضهم ونسبه
الى الشيخ وجعله المفهوم المنطبق على جميع المواد وهو
كلما صدق عليه ج بحسب نفس الامر وفرض العقل ج بالفعل
فهو ب بحسب نفس الامر وثالثها ما يعلم من كلام بعضهم
كصاحب المطالع وهو انهم اخذوا الوجود اعم من الخارجي
والذهني ولم يخصوا الافراد بالممكنة او التي يمكن صدق
العنوان عليها ولذلك قال صاحب المطالع وسوا فهو
ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه يصدق حقيقية
من غير تناقض لان معناه ح ثبوت الامتناع على تقدير كونه
مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الامتناع في الواقع

ولا يبعد ان تكون الخارجية عند من يفسر الحقيقية باحد
الاخيرين ما فسر به المتاخرون الحقيقية وقد
صرح الشريف قدس سره في حواشي الشمسية بان الخارجية قد
تطلق على هذا المعنى وينبغي التنبيه هنا على امور اولها
ان عقد الوضع في الخارجية بالمعنى الاول فعلية اتفاقا
والظاهر ان عقد الحمل فيها فعلية كعقد الوضع ولا
يلزم من تقسيمهم الحملية الى ممكنة وفعلية تحقق كل منهما
في كل من الخارجية والحقيقية اذ كل من التقسيمين تقسيم اولي
للحملية فلا محذور في عدم تحقق بعض اقسام الخارجية
من احد التقسيمين في بعض اقسام التقسيم الاخر وثانيها
انه قد اشتهر من الشيخ انه يعتبر في عقد الوضع فعلية
الصدق وذلك لا يستقيم في شيء من التفاسير الثلثة
للحقيقية لان ما لا وجود له في الخارج في احد الازمنة
لا يمكن اتصافه فيه بالعنوان بالفعل ثانيها على ان

ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
وفي وقته فان قلت مراده انه لا بد من فرض صدق
العنوان على ذات الموضوع في كل قضية فالفعلية
المعتبرة في عقد الوضع هو فعلية الفرض ويؤيد ذلك
ما وقع في التفسير الثاني الذي نسب الى الشيخ حيث
قال او فرضه العقل الخ بالفعل قلنا الحق ان جعل
مذهب الفارابي انه لا يعتبر فعلية ذلك الفرض بل
امكانه فذلك مما لا يكاد يصح اذ في كل محصورة لا
بد من تصور العنوان حين الحكم على وجه ينطبق
على افراده وليس في ذلك الا نفس فعلية الفرض فالاكتفاء
بمجرد الامكان في عقد الوضع بمعزل عن الفهم وان
جعل مذهبه في ذلك هو انه لا يعتبر الاتصاف بالعنوان
بالفعل بل يكتفي فيه بالامكان فذلك يصير النزاع
بين الشيخ وبينه لفظيا والحق في الجواب ان يقال

النزاع

النزاع بينهما في عقد الوضع انما هو في القضية الخارجية
فان عقد الحمل فيهما لما كان فعليا فاختلفا في انه هل يعتبر
عقد الوضع ايضا كذلك ام لا بل يعتبر فيه الامكان فعلى
الاول وهو مذهب الشيخ يصدق قولنا لا شيء من الاسود برومي
بالفعل ويكذب بعض الاسود رومي بالفعل فان ما هو
اسود بالامكان كافراد الرومي ليس داخلا تحت عقد الوضع
اذ معناه ما هو اسود بالفعل فيصدق القضية الاولى
فتكذب الثانية وعلى الثاني تكذب القضية الاولى
وتصدق الثانية لان من جملة ما هو اسود بالامكان
افراد الرومي فيصدق ان بعض ما هو اسود رومي بالفعل
فيكذب نقيضه واما في اعتبار عقدي الوضع والحمل
في القضايا الحقيقية فلا اختلاف بينهما ثم انه ينبغي
ان يعلم ان الحقيقية بالتفسير الثاني اعم اعتبارا منها
بالتفسير الاول لكنها اخص اعتبارا منها بالتفسير الثالث

وهي بكل من التفاسير اعم من الخارجية بالمعنى الاول
لا بمعنى ان موضوع بعضها يشمل ما يشمله موضوع الآخر
مع زيادة حتى يكون المعتبر في التفسير الاول كون الحكم
على جميع المحققة والمقدرة وفي الثاني كونه على جميع
هذين منضما الى الافراد النفس الامرية الممتنعة الوجود في
الخارج وفي الثالث على جميع ذلك منضما الى الممتنعات
وجوده في نفس الامر كشريك الباري بل بمعنى ان الحكم في
الحقيقية بالتفسير الاول مقصور على الافراد الخارجية في
الجملة سواء كانت تلك الافراد محققة فقط كما اذا كان
العنوان منحصرا فيها بحسب نفس الامر كقولنا كل من وجد في
زمن الطوفان في الخارج كان من المغرقين او مقدرة فقط
كقولنا كل عنقاء طائر او محققة ومقدرة معا نحو كل انسان
حيوان وح فالحكم في الكلية يتناول المحققة والمقدرة
جميعا وكذا الحقيقية بالمعنى الثاني قد يتفق تحققه فيما له

افراد خارجية فقط كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية
وح قد يتفق تحققه فيما افراد موضوعه محققة فقط وح
فالفرق بينه وبين الخارجية بالقصد وقد يتفق فيما افراد
موضوعه مقدرة فقط وقد يتفق فيما له افراد من القسمين
فيشمل الحكم في الكلية لهما جميعا نحو كل موجود في الخارج
كذا وقد يتحقق فيما له افراد ذهنية فقط كما اذا كان العنوان
من المعقولات الثانية وقد يتحقق فيما له الفردان جميعا
كما اذا كان العنوان ذاتيا او لازما للماهية وح فالحكم
في كليتها يشمل جميع الافراد المحققة والمقدرة الوجود في
الخارج والنفس الامرية الممتنعة وجودها في الخارج نحو كل
انسان حيوان فانها اذا اخذت بهذا الاعتبار كان الحكم
شاملا للصورة العقلية من حيث تشخصها الذهني فانها
بهذا الاعتبار فرد لطبيعة الانسان يصدق عليها الانسان
في نفس الامر ويمتنع وجودها ماخوذة بهذا الاعتبار في

الخارج والحقيقية بالمعنى الثالث قد يتفق في جميع تلك الصور
مع زيادة وهي انها يمكن اعتبارها فيما ليس للموضوع فرد
يصدق هو عليه في نفس الامر كالممتنعات بالذات وبالغير
نحو قولنا كل لاشيء لاممكن وكل موجود معدوم العلة
فهو ممتنع واذا كان العنوان تاجميع تلك الافراد شمل
الحكم في كليتها لجميعها نحو كل انسان حيوان فانها اذا
اخذت بهذا الاعتبار اندرج تحت العنوان الانسان الذي
ليس بحيوان فانه من افراد الانسان الممتنعة بالذات التي يفرض
صدق الانسان عليها واذا اخذت كلية بهذا النحو لم يكن
للعقل جزم بصدقه ولا كذبه اذ لا حكم للعقل في الجملة
ولا يتصور تقييد الموضوع بكونه ممكنا ولا ينفع تقييده
بكونه غير مناف للمحمول كما سيذكره المحشي ويتكلم عليه
هناك فانظر وذكر بعض الفضلاء في بيان اعمية التعبير الثاني
عن الاول كلاما هذه العبارة فحاصل مفهوم الحقيقية الكلية

على هذا المعنى هو الحكم على جميع الافراد النفس الامرية له
المفهوم الكلي وهو يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار المعنى
الاول اذ من القضايا ما لا يلتفت فيها الى وجود الموضوع
اصلا فيمكن اعتبار هذا المعنى فيها دون الاول كقولنا
كل كرة كذا وكل مثلث كذا فان الحكم فيهما على ما هو كرة او
مثلث مع قطع النظر عن الوجود الخارجي المحقق والمقدر حتى
يشمل الكرة التي هي اعظم من فلك الافلاك والمثلث الذي
اضلاعه اطول من قطره مع امتناعهما في الخارج انتهى واقول
ولما كان امكان صدق العنوان بحسب نفس الامر معتبرا في
المعنى الثاني وغير خفي ان المثلث والكرة المذكورين لا
يمكن وجودهما في الخارج ولا في الذهن لان وجودهما في الخارج
يستدعي وجود جسم في الخارج يكون محلا لهما ويكون اعظم
بعدا من فلك الافلاك وكذلك وجودهما في الذهن اذ لا
يمكن وجودهما في الذهن الا بارتسامهما في قوة مدركة من القوى

الباطنة وقيامهما بمحل تلك القوة ولا شك ان وجود
الجسم المذكور محال في الواقع وان لم يكن ممتنعا بالذات
فكذا المثلث والكرة المتوقفين على وجوده فلم يمكن
صدق العنوان بحسب نفس الامر على مثل ذلك الكرة والمثلث
ولما كان صدق العنوان بحسب نفس الامر على الافراد معتبرا
في هذا المعنى للحقيقية لم يمكن صدق الحقيقية بهذا التفسير
في هذه المادة بل الموضوعات التي ليس لها في نفس الامر صدق
على افرادها لامتناع الافراد بالذات او بالغير لا تصدق
فيها الا الحقيقية بالمعنى الثالث ولعل منشا زعم هذا
القايل هو ما وقع في عبارة المحقق في حواشي التهذيب حيث
قال بعد تفسير الحقيقية بالمعنى الاول ان الحقيقية بهذا المعنى
لا يشمل جميع المواد فان ههنا قضايا لا يلتفت فيها الى
وجود الموضوع كقولنا كل كرة كذا وكل مثلث كذا سواء كان
موجودا في الخارج ام لا حتى ان الحكم المذكور يشمل الكرة التي

هي اعظم من فلك الافلاك والمثلث الذي اضلاعه اعظم
من قطره ثم ذكر التفسير الثاني ثم الثالث وجعله على الاول
فحسب هذا الفاضل ان المحقق اراد ادراج هذه القضية
التي لم تصدق فيها الحقيقية بالمعنى الاول في الحقيقية
بالمعنى الثاني وليس كذلك ولا في عبارة المحقق هناك ما
يدل على ذلك بل المراد ادراجها في المعنى الثالث الذي
هو مختاره فراجع الحواشي ولينظهر لك جلية الحال وما
وقع في عبارة الشارح هناك من جعليتا الكرة والمثلث تفسير
الى ما يزيل ذلك التوهم عنه عن قريب فانتظر واذا تمهد هذا
ثم فاعلم انه لا مجال هنا لحمل الحقيقية في المتن على المعنى
الاول اذ ظاهر انه لا يلزم من نفي الوجود الذهني انتفاؤها
بل يتعين حملها على احد الاخيرين واكثر العلماء حملها
اولا على التفسير الثاني ومحصل ايراده هو انه لا يلزم من نفي
الوجود الذهني انتفاء الحقيقية بهذا المعنى مطلقا الا انا

يلزم بطلان بعض افرادها وهو ما لم يكن للموضوع فيها فرد ممكن
الوجود في الخارج اصلا كقولنا كل عنقاء كذا وكل جنس او
نوع كذا فان مثل هذا القسم منها لا يصدق اصلا لا كلية
ولا جزئية واما ما للموضوع فيها فرد موجود في الخارج نحو كل
انسان حيوان فلا يلزم من نفي الوجود الذهني كذبها مطلقا
اذ يمكن صدقها حينئذ كما لا يخفى واجاب اولا بان المراد
انه لو لم يتحقق الوجود الذهني لزم ان لا تصدق الحقيقية الكلية
وانت خبير بان لزوم كذب كليتها مطلقا على تقدير نفي الوجود
الذهني ايضا منظور فيه اذ قد عرفت ان الحقيقية بهذا المعنى
قد يعتبر فيها ليس للموضوع فرد سوى الموجودات الخارجية
كقولنا كل موجود خارجي كذا وظاهر انه لا يلزم من نفي الوجود
الذهني كذب هذا القسم من الحقيقية فلعل الشارح في التوجيه
الاول اراد انه على تقدير نفي الوجود الذهني يلزم كذب
الكلية في اكثر اقسام الحقيقية بهذا المعنى فقد تم ثم اجاب ثانيا

بالرجوع الى التفسير الثالث للحقيقية وح لا حاجة الى
تقييدها بالكلية كما سيجيء في المحقق وعلى هذا التقدير
يكون جميع الافراد الخارجية آه قيل مفهوم الحقيقية الكلية
بهذا المعنى هو الحكم على جميع الافراد الموجودة في نفس الامر
لذلك المفهوم الكلي وهو يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار
المعنى الاول كما في القضايا التي لا يلتفت فيها الى وجود
الموضوع مثل كل كرة كذا وكل مثلث كذا فان الحكم فيهما
على ما يتصف بالعنوان مع قطع النظر عن الوجود الخارجي
حتى يشمل الكرة والمثلث اللذين يكون القطر والضلع
فيهما اعظم من قطر فلك الافلاك مع امتناعهما في الخارج
فاذا كان للموضوع افراد خارجية وغير خارجية كان
الحكم عليهما جميعا كما اذا كان العنوان ذاتيا للماهية او
لازما للماهية واذا كانت الافراد النفس الامرية للعنوان
منحصرة فيما ليس بخارجي كان الحكم مقصورا عليه كما اذا كان

العنوان عارضا ذهنيا واذا كانت الافراد منحصرة في
الخارجية فكذلك كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية
فظهر مما قررنا انه على تقدير انحصار الوجود في الخارج لا
تصدق الحقيقية الكلية التي لعنوان موضوعها افراد
ممتنعة الوجود سواء كانت افراده منحصرة فيها او لا فلا يرد
ما اورده المحقق من ان هذه القضية على ذلك التقدير
صادقة دائما انتهى واقول اما حديث الكرة والمثلث فقد
عرفت ما عليه واما ما ذكره بقوله فلا يرد ما اورده المحقق
فمنظور فيه لانه على هذا التقدير لما انحصر نفس الامر في
الخارج كان الحكم في القضايا التي عنوانها من العوارض
الذهنية النفس الامرية حكما على الافراد الموجودة في
الخارج حتى ان مثل قولنا كل نقيض يوجد على هذا التقدير
يكون حكما على الموجودات الخارجية وهذا وان كان
خلاف الواقع لكنه لازم من فرض نفي الوجود الذهني مع كون

افراد

افراد التصديقي من الموجود النفس الامري فلا يلزم من نفي
الوجود الذهني وانحصار النفس الامر في الخارج كذب امثال
هذه القضايا وذلك غير خفي ثم قال المحقق ثانيا في الباب
ان يكون الحقيقية مساوية للخارجية اه اراد بالمساوات
المساوات بحسب التحقق لا الحمل لان مفهوميهما متباينان و
مصداقيهما قضيتان لا يمكن حمل احدهما على الاخر ولعل
مراده بالخارجية هنا ما حكم فيه على الافراد الموجودة في
الخارج محققة كانت او مقدرة بناء على انها المقابلة للحقيقية
بالتفسير الثاني فان الخارجية بالمعنى المتعارف عند المتأخرين
اخص مطلقا من الحقيقية لانه كلما صدق الحكم على المحققة
الوجود في الخارج صدق على الموجود في الخارج في الجملة من
غير عكس فان قولنا كل عنقاء طاير حقيقية بهذا المعنى ولا
يمكن في هذه المادة صدق الخارجية بهذا المعنى ثم قال المحقق
نعم لو كان اه يعني نعم يستقيم ما ذكره الش من عدم صدق الكلية

للحقيقية بهذا المعنى لو كان المعتبر في الحقيقية الحكم على
الأفراد الخارجية والذهنية جميعا وقوله لكنه ليس كذلك
يعني انا نعلم قطعا ان المعتبر عند القوم في الحقيقية بهذا
المعنى ليس هو الحكم على جميع الفردين معا بل المعتبر فيها عندهم
هو الحكم على الافراد الواقعة في الجملة وقوله على انه لو كان
كذلك لم يصدق آه معناه انه لو كان المعتبر فيها بهذا
المعنى هو الحكم على جميع الفردين معا لم يصدق الحقيقية
فيما افراده الواقعية منحصرة في الافراد الذهنية لكن اللازم
باطل لما عرفت من انها يتحقق فيما يكون عنوانه من العوارض
الذهنية وفيما يكون عنوانه من العوارض الخارجية فقوله
على انه دليل اخر على عدم اعتبار جميع الفردين معا في
الحقيقية بهذا المعنى وتخصيص هذا القسم بعدم الصد
ق من باب المثال اذ لم يصدق الحقيقية فيما ليس له فرد
ذهني بل افراده منحصرة في الوجود الخارجي ايضا ويمكن ان يقال لما

كان اطلاق الكلي على بعض اقسامه شايعا فلعل المص هنا
اراد بالحقيقية هي القسم الذي يكون الحكم فيها على جميع
الفردين معا كما في قولنا كل حيوان انسان فالحكم على الفردين
جميعا وان لم يكن معتبرا في مطلق الحقيقية بهذا المعنى
لكنه معتبر في هذا القسم منها ولا يلزم من اعتباره فيه
عدم صدق الحقيقية مطلقا في القسمين المذكورين و
لا يبعد ان يكون هذا هو مراد المحشي بقوله وللمناقشة
فيه مجال وان كان ظاهر كلامه هو ان المناقشة في دعوى
القطع المذكور وهي مناقشة واهية هذا كله ان جعلنا
كلمة على للعلاوة وان جعلناها بنائية ويؤيده ما وقع في
بعض النسخ من لفظة بناء فيكون قوله على انه آه دليلا
لقوله لكنه ليس كذلك ولا يحتاج الى دعوى القطع المذكور
وكلام المحشي حيث صرح بقوله اذ الحقيقية لم يرد بهذا
المعنى صريح في انه حمل كلمة على على العلاوة وقوله فيما شيئية

الحاشية وهو منافٍ له ممكن ان يجعل دليلاً آخر على ان
الحكم على جميع الفردين معاً ليس معتبراً في الحقيقية بهذا
المعنى لمنافاته لكلام الشارح وان يجعل تتمة لقوله على انه لو
كان كذلك لم يصدق آه وتقريره صح ان يقال لو كان
الفردان معتبرين في الحقيقية لزم عدم صدقها فيما
انحصر فرد العنوان في الذهني لكنه باطل لمنافاته لكلام
الشارح فان اجتماع النقيضين ليس له فرد موجود في الخارج
وقد صرح الشارح بان قولنا اجتماع النقيضين كلي حقيقية
وعلى هذا التقرير يظهر وجه تخصيص ما ليس له فرد خارجي
بالحكم عليه بعدم الصدق فتح لان نقض المحقق لما كان
ابطال التالي بلزوم المنافاة لكلام الشارح المذكور اقتصر
على ما ليس له فرد خارجي ولم يقل لو كان كذلك لم يصدق
فيما ليس له احد الفردين قوله واراد بالذهنية ما ليس
خارجياً فلا يلزم المصادرة المأخوذ في الدليل على هذا

التقدير

التقدير هو انا نحكم في الحقيقية على الخارجية والذهنية
معاً من غير نظر الى تحقق ما حكم عليه في الواقع وعدم
تحققها والمقصود بالدليل اثبات تحقق الموجود في الذهن
في الواقع فلا مصادرة ولو كان فيه مصادرة لم يكن
للتغيير الذي ذكره المحقق كثير نفع تامل قوله ويكفي في
جزئيتها صدق الحكم على الافراد الذهنية فقط قيل فيه
نظر اذ الحقيقية على هذا هي الحكم على الافراد الخارجية
والذهنية معاً في الجملة فان كان الحكم على جميع الافراد الخارجية
والذهنية فكلية والا فجزئية فهي لا تصدق على ما كان
الحكم فيها مقصوراً على الافراد الذهنية كما لا يصدق
على ما كان الحكم فيها مقصوراً على الافراد الخارجية
نعم لو فسر الحقيقية بما كان الحكم فيها على ما هو فرد الموضوع
في الجملة لكان الامر كما ذكره لكن ليس مراده ذلك والا لم
يكن معنى الكلية ما ذكره من الحكم على جميع الافراد الخارجية

للتغيير

والذهنية اذ على هذا قد يكون الحكم في كليتهما كذلك وقد
لا يكون كما اذا كان العنوان منحصرا في احدهما ثم لا حاجة
في التوجيه الثاني الى تخصيص الحقيقية بالجزئية اذ عند الحكم
على الافراد الذهنية فقط تصدق الحكم الكلية ايضا كما
تصدق الجزئية من غير فرق اصلا وانا اقول لعل هذا القائل
زعم انه اذا كان المعتبر في الحقيقية الحكم على الفريقين جميعا
كان صدق كليتهما بتحقق المحمول في جميع افراد الفريقين و
صدق جزئيتهما بتحقق المحمول في بعض كل من الفريقين حتى يلزم
في صدق جزئيتهما تحقق المحمول في بعض الافراد الخارجية وفي
بعض الافراد الذهنية ولا يكفي في صدقها تحقق المحمول في
جميع الخارجية او بعضها فقط مثلا وذلك زعم باطل فان
اعتبار الحكم على الفريقين جميعا لا يستلزم ذلك فانا اذا
حكمنا على الانسان المندرج فيه افراد صنفيه الرومي و
الزنجي معا بانه ابيض فانه يكفي في صدق الجزئية من هذه القضية

تحقق

تحقق البياض في جميع الرومي او بعضها ولا يستدعي صدقها
تحقق البياض في بعض كل من الصنفين حتى تكذب بعدم تحققه
في الزنجي نعم لو كان الرومي والزنجي عنوانين حتى كانت هناك
قضيتان جعلتا متضمنتين في اللفظ اختصارا في العبارة
كما في قول المنطقيين ليس كل من التصور والتصديق
بديهيا ولا نظريا لكان الامر كما زعمه وليس الامر فيما نحن فيه
على هذا المنوال اذ ليس يلزم من اعتبار الخارجية والذهنية
معا في الاندراج تحت عنوان القضية الحقيقية اعتبار
جعلهما عنوانين والا لكانت القضية حقيقيتين لا حقيقية
واحدة فاذا قلنا بعض من جميع الافراد الخارجية والذهنية
من التصديق لا يحتاج الى تصور الطرفين صدق الحكم جزئية
بتحقق الاحتياج في افراد التصديق لو اقتصر التي هي حسية
ولا يقدح عدم تحققه في فرد خارجي للتصديق في صدق هذه
القضية جزئية ولا في اخذها كذلك فقد ترتفع الاشكال اذا

كان الحكم مقصورا على الافراد الخارجية او الذهنية فالحقيقية
جزئية ولو كان على جميعها وانما تكون كلية اذا كان الحكم على
جميع افرادهما معا لانا نقول فيلزم ان يكون الحقيقية
جزئية اذا كان افراد موضوعها منحصرة في الخارجية او الذهنية
وكان الحكم على جميع تلك الافراد وصرح بسور الكلية و
لم يقل به احد واقول لزوم ما ذكره ممنوع فانا اذا حكمنا فيما افراد
عنوانه منحصرة في الذهنية فقط على كل تلك الافراد الذهنية
فقط كانت كلية البتة لكن لم يعتبر فيها ح ما يعتبر في الحقيقية
بهذا المعنى من كون الحكم على الخارجية والذهنية كليهما
نعم لو اعتبر هنا الحكم على الافراد الذهنية المتحققة في الواقع
والخارجية الغير المتحققة في الواقع كانت حقيقية بهذا الاعتبار
وظهر انه لا معنى للتصريح بسور الكل بل لو صرح به لكان
غلطا بل الواجب ان يقال ح بعض من الخارجية والذهنية
الداخلة تحت العنوان كذا ولا فرق في صدق الجزئية بين ان

يكون تحقق المحمول في جميع الذهنية او في بعضها ولا يلزم
من تحقق المحمول في جميعها التصريح بسور الكل بل ولا صحته
نعم يمكن ان يقال ان هنا لما لم يكن افراد خارجية في
الواقع فما الفائدة في اعتبار اندراجها تحت العنوان ثم
اعتبار الحكم على بعض من جميع المندرجين حتى تصير قضية
جزئية ولم لم يعتبر ما هو المتحقق في الواقع فقط من الافراد
الذهنية والحكم على تلك الافراد فقط حتى تكون قضية
كلية وذلك كلام آخر ليس في كلام هذا القائل منه عين ولا
اثر وقال الشارح فاذا قلت كل مثلث الخ يمكن ان تكون هذه العبارة
منشأ لزعم القائل بما مر من اندراج القضية التي حكم فيها على
الكرة التي هي اعظم من فلك الافلاك ونحوها تحت الحقيقية
بالمعنى الثاني اذ لعله حمل قول الشارح هناك وغيرها مما لم
يوجد في احد الازمنة اصلا مما يصدق المثلث عليه في وجه
نفسها على المثلث الذي ضلعاه اعظم من قطر المحدد للجهات

وليس الامر على ما زعم بل مراده من هذه العبارة ان موضوع
علم الرياضي لما كان هو الامور التي لم يكن لها افتقار الى المادة
في التعقل على ما هو المشهور بينهم فالهندسي مثلا انما يبحث
عن المثلث والكرة مع قطع النظر عن حصولهما في مادة و
قيامهما بجسم فالاحكام الهندسية يتناول المثلث الذي
يتخيل منفكا عن معروض جسماني فظهر ان هذه الصورة المتخيلة
كذلك مما يصدق عليه المثلث في نفس الامر لانها صورة علمية
موجودة في نفس الامر وليست هي من تلك الجهة مما يمكن
وجودها في الخارج فتدبر واستقم قوله آه او نقول ان
معنى قوله آه عطف على قوله يجب ان يحمل الدعوى والحاصل
انه لا بد في جواب ما من الايراد من احد الامرين اما تخصيص
الحقيقية بالكلية مع ابقائها في المعنى الثاني واما حمل
الحقيقية بالمعنى الثالث مع اراده قسم خاص منه وهو ما
لم يتحقق لموضوعها افراد ممكنة الوجود في الخارج اصلا و



لا حاجة الى التخصيص بالكلية اذ على تقدير نفي الوجود الذهني
لا يصدق قول هذه القضية اصلا لا كلية ولا جزئية وح فقوله
واعلم ان هذا الدليل اشارة الى الدليل بكلا الوجهين وان
كان في ادراج الاول نوع تمحل يعني ههنا بحث وهو ان هذا
القسم من الحقيقية بالمعنى الثالث لا يقتضي وجود الموضوع
عند الكل اذ ذهب بعضهم الى انها حملية صورة شرطية
معنى واخرون الى انها وان كانت حملية معنى لكنها حملية
قضية صرفة مساوية للشرطية وح فلا يتم التوجيه الثاني
لكون الحقيقية محمولة فيه على ذلك القسم من هذا المعنى نعم
لو حمل الحقيقية في هذا التوجيه على قسم اخر وهو ما كان افراد
موضوعها منحصرة في النفس الامرية الممتنعة الوجود في الخارج
كالمعقولات الثانية اندفع ذلك البحث وحمل كلام الشارح في
التوجيه الثاني على هذا والقول بانه تسامح في ايراد المثال اتكالا
على ظهور المقصود وعلى ان المناقشة في المثال خروج عن داب

التحصيل بعيد جداً واستخير بانه لو حمل التوحيد الثاني على
هذا لم يكن الى العدول عن المعنى الثاني للحقيقة الى الثالث
من معانيها حاجة اذ مثل هذه المادة يمكن فيها اعتبار الحقيقة
بكلا المعنيين الاخيرين وح يسقط ما ذكره المحشي موردا على
قول المحقق في حاشية الحاشية حيث قال اما اولاً فلان الشك
ان يحمل الحقيقة في هذا التوحيد على غير ما حمله اولاً ولانها ك
فيه ذلك الشك واراد وبالثبوتية آه دفع دخل وهو ان يقال
لما كان الربط الايجابي مطلقا مستدعيا لوجود الموضوع
على ما سبق آنفا من تصريح الشيخ به فلم خصصوا المحمول الثابت بكونه
ثبوتيا اذ لو كان عدميا كما في المعدولة لزم البيان من غير فرق
فاجاب بان المراد بالثبوتية ليس ما لا يصدق على محمول المعدولة
بل المراد بها ما لم يكن السلب داخلا في مفهومه واراد بالسلب
النسبة لا ما يفهم من لفظة لا في لا كاتب فالثبوتية بهذا المعنى
يشمل محمول المحصلة والمعدولة ويكون الاحتراز بهذا القيد انما

هو عن محمول سالبة المحمول وهو امر لازم لان سالبة المحمول لا
يقتضي وجود الموضوع على زعم المتأخرين هذا قيل قوله و
اراد وبالثبوتية آه اشارة الى دفع ايراد وهو انه ان اريد
بالامور الثبوتية الثابتة في الخارج فلا نسلم انا نحكم بها
على ما لا وجود له في الخارج كيف وصدق الحكم بالموجود
الخارجي انما يكون على الموجود الخارجي وان اريد بها
الثابتة في الذهن لزم المصادرة وتقريره دفعه ظاهر فان
قيل الايراد باق بحاله فانك ان اردت ان تلك الامور
الثبوتية ثابتة للموضوع المذكور في الخارج فهو ممنوع لما
انفاً وان اردت انها ثابتة له في الذهن كان فرضها الكون
الذهني فيلزم المصادرة اجيب بانا نريد انها ثابتة
للموضوع في نفس الامر مع قطع النظر عن الخارج والذهن
وذلك موقوف على وجود الموضوع في الجملة وان ليس في
الخارج فهو في الذهن اشهى واقول سلطا دفعا الايراد انما

هو تفسير الثبوتية بما لا ثبوت في الجملة مع قطع النظر عن
خصوصية احد الطرفين وليس لخصوصية كون المراد
بالثبوتية ما لا يكون سلب النسبة جزءا من مفهومها ولا
احتراز بالثبوتية بهذا المعنى عن محمول السالبة المحمول لكونها
لازمة للسالبة وغير مقتضية لوجود الموضوع ولعدم
هذا الاحتراز تعلق بدفع الايراد المذكور اصلا ولذلك
ترى صاحب القيل لم يحتج في دفع فان قيل الى التمسك بهذا
القيل ولا بما يكون من هذا القبيل اصلا واذا لم يكن
للامور المذكورة مدخل في دفع الايراد فما معنى كونها اشارة
الى دفع الكلمة الا ان يقال ان الدفع انما هو بما ذكرت
وهو غير مذكور في عبارة الشرح وما هو مذكور فيها
لا دخل له في الدفع ومرادنا ان ما هو مطوي في الكلام
اشارة الى الدفع لا المذكور فيها صريحا ولا يخفى ركاكة
هذا على ان ما ذكره في ذيل فان قيل يمكن دفعه باختيار الشق

الثاني ومنع لزوم المصادرة فان كون ثبوت الامور
الثبوتية للموضوع المذكور ذهنيا يرجع الى كون الذهن
ظرفا لنفس تلك النسبة لا لوجودها والمدعى اثبات الوجود
الذهني بمعنى ظرفية الذهن لوجود شيء لا لنفسه فلا مصادرة
قوله ويمكن ان يقرر ما ظهر ما في التوجيه الاول من الشرح اه لانه
لما قال في بطلان التالي لكنها معتبرة عند المحققين ورد
عليه مثل ما ورد على توجيه المحقق نعم لو كان قد
عبر عن بطلان التالي بمثل قولنا لكنا نجزم بصدق تلك
القضية لكان هذا الايراد مندفعا عنه قوله ويحتاج
في دفعه الى تكلف بان يقال المراد ان الحقيقية بالمعنى المذكور
معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند المحققين شاهدا
عليه وفيه بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل في السالبة
ظ ثم مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب في كلام المحقق ايضا
بان يقال المراد انه اذا لم يمكن الوجود الذهني لم تكن عنها

الحقيقية فايدة اذ تكون ح مساوية للخارجية لكنها معتبرة
في الواقع عند العقل والايراد مشترك كذا افيد واقول يحتمل
ان يكون مراده ان هذا الايراد على المحقق وعلى التوجيه
الاول للكل ويحتاج في دفعه عنهما الى تكلف اذ ليس في كلامهما
ما يشعر بان ارتكاب التكلف لاجل الدفع مخصص بكلام المحشي على
انا لو تنزلنا عن هذا المقام بناء على جعل مجرد انضمام ذكر
التكلف بتوجيه الايراد على كلام المحشي وذكره عقيبه مشعرا
بالتخصيص المذكور نقول الابعد ان يكون ما ذكره مد ظله
منظورا له بقوله فتأمل قال المحقق اذا تأخر السلب عن الرابط
اه اراد بتأخر السلب جعله مضافا اليه للسلب فان حاصل
السالبة المحصلة سلب الربط ومحصل الموجبة السالبة المحمول
ربط السلب واراد بكون اللفظ الدال على السلب موخرا
عن لفظ الرابطة في اللغة العربية على ما فهم ابينهما وهو لو اعتبار
السالبة زيد ليس هو بقايم وعبارة الموجبة السالبة المحمول او

المعدولة زيد هو ليس بقايم ولم يرد ان السلب في الموجبة
السالبة المحمول متأخر بالذات عن الربط بحسب نفس الامر
والواقع فان الامر في التقدم والتأخر الواقع بالعكس
مما ذكر لان السلب في السالبة المحمول جزء للمحمول فيكون
متقدما على ما تقدم عليه المحمول اعني الربط الايجابي
اذ هي نسبة متأخرة عن الطرفين قال المحقق فان جعل في
المحمول اه حاصله انك ان اعتبرت قضية موجبة مغايرة
للمعدولة فاما ان تجعل محمولها قضية صريحة سلبية فيلزم
عدم صلوح ما جعلته محمولا فيها للمحمولية واما ان تجعل
محمولها مفردا ركب فيه كلمة لا وليس وغير مع غيره فلا يتميز
تلك القضية عن المعدولة والثاني بقسميه باطل فكذا
المقدم فالجواب ح باختيار الشق الثالث هو ان المحمول مضمون
القضية التي هي قضية بالقوة القريبة من الفعل ويحتمل ان
يجعل الشق الاول اعم من كون المحمول قضية بالفعل ومن

كونهما قضيتين بالقوة القريبة من الفعل والشق الثاني كون
المحمول مفردا وكيف فيه لا شيء غيره وان يجعل الشق الاول
كون المحمول قضية بالفعل والشق الثاني اعم من كون المحمول
مضمون قضية ومن كونه للمفرد المذكور والجواب على الاول
باختيار الاول وعلى الثاني باختيار الثاني فقال المحقق
واجيب عنه ظاهره انه جواب باختيار الثالث والا لكان
التعرض لمقدمة احد الشقين لغوا فيكون المحقق قد حمل
كلام ناقد التنزيل على الوجه الاول من الوجوه الثلثة و
يمكن حمل الجواب على انه باختيار الاول بعد حمل كلام
الناقد على الثاني وعلى انه باختيار الثاني بعد حمل
كلام الناقد على الثالث وعلى الاخيرين يكون التعرض
لمقدمة الشق الغير المختار دفعا لدخل مقدر وهو ان
يعود السائل بعد اختيار احد الشقين ويدفع مقدمته
المختصة به فيلزم مقدمة الشق الغير المختار في الشق المختار

فقال

فتامل قال المحقق والمحمول لا محالة شيء ذهني كيف عليه المحقق
لا يتوهم المخالفة بين هذا وبين ما ذكره من ان الربط الايجابي
يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك وهو ظاهر
انتهى واقول اندفاع المخالفة من وجوه احدها ان نفي مدخلية
خصوصية المحمول بمعنى كونه سلبا او عدما لا ينافي مدخلية
شيئية المشترك بينهما واما ثانيا فلان المقصود من الكلام الثاني
نفي مدخلية الخصوصية في اقتضاء وجود الموضوع في ظرف
الاتصاف بالمحمول وهو لا ينافي مدخلية الخصوصية في اقتضاء
وجود الموضوع في الجملة وان كان ذلك الوجود في ظرف
غير ظرف الاتصاف بالمحمول كما هو اللازم من كونه شيئا ذهنيا
واما ثالثا فلان الربط الثبوتي مستقل في الاقتضاء المحقق
الاقتضاء مع الربط وان فرضنا عدم شيئية المحمول اصلا
عدم تحققه مع شيئية المحمول لو فرض انتفاء ذلك الربط فانه
لا امر ان ذلك الاقتضاء من لوازم شيئية المحمول وهو لا يقتضي

توقفنا عليهما فلا ريب في عدم مدخليتهما فيه ان المحمول
اذ ما من مفهوم الا ويصح الحكم عليه كما تقرره موافقا
لما استقل عن الجديدة ان يقال كلما صدقت السالبة
صدقت الموجبة السالبة المحمول لانه كلما صدقت السالبة
فلابد لها من مفهوم موضوع موجود حين الحكم بهذه السالبة
وكل مفهوم متصور في حين من الاحيان لابد وان يصدق
عليه حكم ايجابي في نفس الامر واقله انه نفسه وانه مغاير
لما سواه وانه معلوم للواجب وما شابه ذلك وصدق
الحكم الايجابي في نفس الامر يستدعي وجود موضوعه
فيها بناء على ان ثبوت شيء لشيء في ظرف يستدعي وجود
الموصوف في ذلك الظرف اذ قد تبين ان المفهوم المحكوم
عليه بالسلب موجود في نفس الامر وصدق الايجاب في
نفس الامر لا يستدعي ازيد من ذلك فصدقت موجبة سالبة
المحمول ايضا فكلما صدق ليس ج ب صدق قولنا

ج هو ليس ب على طريق الموجبة السالبة المحمول الطبيعية
وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما لعله يقال ان بهذا التقرير
يمكن اثبات وجود افراد العنوانات ايضا اذ يمكن ان يقال
انا نحكم على افراد اللاشيء وافراد شريك الباري مثلا بانها
معلومة لنا بوجه ما هو نفس تلك العنوانات وذلك حكم
ايجابي صادق فيلزم كون افراد اللاشيء والشريك موجودة في
نفس الامر وهو محال ومثل ذلك نقول في افراد العنقاء وغيره من
الممكنات المعدومة في نفس الامر ووجه الدفع انا نقول ان
افراد اللاشيء والعنقاء مما لم يوجد في نفس الامر اصلا فلا
يصدق عليها حكم ايجابي اصلا وما ذكر من انه يصدق
على تلك الافراد انها معلومة لنا بوجه ما اذ هي معلومة
بهذا العنوان الخاص الذي نتصوره ممنوع لانا اذا تصورنا
عنوانا مخصوصا فلو وجد له في نفس الامر فرد لكان معلوما
بوجه ما هو نفس ذلك العنوان واما اذا لم يتحقق لهذا العنوان

فرد اصلا فصدق الحكم المذكور ثم كيف لا والمعدوم المطلق
ليس شيئا من الاشياء حتى انه يسلب عن نفسه قوله ولا ان السالبة
يتحقق بينهما بالتفصيل الذي ذكروه حتى يرد آه اقول ذكر المحقق
في حواشيه على تهذيب المنطق ان الموجبة السالبة المحمول على
ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع
بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع
في الذهن لا في الخارج فيكون بينهما وبين السالبة الخارجية
بينهما
تلازم اذ المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر
وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام في انها
موجودة في نفس الامر لانها لا محالة موضوعة لقضية
موجبة صادقة واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها انتهى و
بهذا تبين اندفاع ما نقله المحشي بقوله حتى يرد ان السالبة
المحمول الخارجية تساوي السالبة الخارجية عندهم آه من عدم
احتياج الى ما ارتكبه في الجواب من كون مراد المحقق غير مراد

القوم لان السالبة المحمول عندهم ايضا قضية ذهنية كما
صرح به المحقق فلا يتحقق السالبة المحمول الخارجية عندهم
اصلا وبذلك يظهر تطابق مراد القوم ومراد المحقق من
هذه المساواة من غير تفاوت ما تأمل فيه ثم استخبر بان ما
مر من البيان كما لا يدل على مساواة السالبة الخارجية للسالبة
المحمول المحصورة الخارجية لو فرض كون السالبة المحمول
خارجية لا يدل على مساواتها للسالبة المحمول المحصورة
الذهنية وذلك ظاهر بادنى تأمل فمراد المحقق في حواشي التهذيب
بالذهنية فرد خاص منها وهو الطبيعية وبما ذكرنا ظهر
تطابق ما هنا وما في الجديدة وما في حواشي التهذيب فتدبر
قوله ثم يرد عليه انا اذا حكمنا آه اقول هذا هو اعتراض السيد
السند ونقله المحقق في الجديدة عنه بهذه العبارة واما ثانيا
فلانه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فهب انه
كذلك لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها

اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما حقق
في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوان فيه فهو غير
مسلم ضرورة ان افراد اللاشيء والمعدوم المطلق و
نظائرها لا وجود لها اصلا انتهى واقول لا تخصيص لهذا
الايراد بما يكون افراد العنوان فيه من قبيل الممتنعات بل
يجري فيما اذا حكم على افراد الانسان ايضا بان يقال هو انك
اذا صدقنا السالبة القائلة لا شيء من الانسان بحجر صدق
ان كل انسان ليس بحجر على طريق الموجبة السالبة المحمول لان
الموضوع له وجود في نفس الامر بالبيان الذي مر فما هو مقتضى
صدق الايجاب متحقق بعد على ان افراد الانسان المعدومة
المحكوم عليه بالسلب له وجود في نفس الامر لصدق حكم ايجابي
على تلك الافراد المعدومة فذلك تمام لا تزاول المسئلة وهو
الكلام الا فيه وان اراد ان مفهوم الموجود حين الحكم
في الذهن له وجود في نفس الامر فذلك مسلم لكنه لا لزم البيان

المذكور عليه لكنه غير مجد في صدق المحصورة السالبة المحمول
وانما المجدي المسند السند الكلام المذكور في الممتنعات نتيجة
الاعتراض المذكور معارضة كما يجعل منعا بان يقال لو تحقق
المساواة المذكورة لزم صدق قولنا كل شريك الباري ليس
بموجود على طريق الموجبة السالبة المحمول لان سالبتها صادقة
والتالي باطل لاقتضائه اي هذه الموجبة وجود افراد العنوان
في نفس الامر فيلزم كون افراد شريك الباري موجودة في
نفس الامر وهو محال فالمقدم مثله ولو اجري البحث في العنوان
الذي افراده ممكنة لم يجر البحث الا منعا فقط وكلام
المحشي هنا صريح في المعارضة فتامل فيه واجاب المحقق في
الجديدة عن هذا الاعتراض بقوله المط وجود نفس المفهومات
لان كل مفهوم جزئيا او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه
بمفهوم من المفهومات مثل انه معلوم لله تعالى ومغاير لما سواه
ومعلوم لنا بوجه او بكنهه وهو مساو لمفهوم اخر او مباين له او

اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك وموضوع
الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا
تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس الموضوع محكوما
عليه على سياق القضية الطبيعية كما يظهر من الامثلة
المذكورة فسقط ما ذكره وقوله سقوط الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان انما هو في القضايا المحصورة دون مطلق
القضايا انتهى وانت خبير بان التخصيص بالطبيعية في مقام
الجواب انما يلزم في طرف السالبة المعدولة لا في طرف السالبة
كما يظهر من عبارة الجديدة ومن تقرير الدليل فتقييد السالبة
بالطبيعية كما فعله المحشي حشو بل مفسد كما لا يخفى وفي كلام
بعيد ذلك فيما بعد بطن كونه باعثا للمحشي على هذه الزيادة فانظر
واجاب بعض المحشين عن هذا الاعتراض بقوله قلت انما يلزم
ذلك لو كان الحكم في المحصورة على الافراد كما هو المشهور بينهم
واما اذا كان الحكم فيها على المفهوم كما حققه المحقق في حواشيه

على التهذيب فلا اذ المحكوم عليه هو المفهوم لكن من حيث
يصلح للانطباق على الافراد لانه هو المقصود بالحقيقة
واما الافراد المعلومة فمحكوم عليها بالعرض فاللازم في
صدق المحصورة وجود ذلك المفهوم بالذات في نفس الامر
وهو حاصل بما ذكره من الدليل ووجود افراده فيها بالعرض
وهو وجود مجازي يرجع في الحقيقة الى نفي الوجود فلا
محذور فيه وبما قررنا ظهر اندفاع النقوض المذكورة من
غير حاجة الى جعل القضية حقيقية كما ذكره المحقق او تخصيص
الدعوى بالكليات الصادقة على شيء من الاشياء فيخرج الكليات
الفرضية التي يمتنع صدقها عليه بناء على ان تعميم القواعد
بحسب الظاهر والحاجة كما ذكره غيره انتهى ولا يخفى عليك
ان دفع اعتراض السيد السند بما ذكره هذا القائل يستلزم
ورود الاعتراض على المحقق في موضعين احدهما ما صرح
به هذا القائل من اندفاع النقوض المذكورة بما ذكره من

غير حاجة الى جعل القضية حقيقية وثانيهما ما يلزم من
تصحيحه وهو انه يتحقق المساواة بين السالبة وبين السالبة
المحمول المحصورة بما ذكره فلا حاجة في تصحيح المساواة المذكورة
الى جعل السالبة المحمول طبيعية واقول لو كفى في صدق
المحصورات هذا القدر من الوجود لم يظهر فرق بين
القضايا الفرضية مثل قولنا كل شريك الباري ممتنع و
غيرها من القضايا التي لعنوانها افراد موجودة في
نفس الامر الا فيما لا تعلق له بمفهوم القضية اذ ما يقتضيه
الحكم الايجابي من وجود الموضوع يكون ح في جميع القضايا
على نحو واحد يرجع الى وجود نفس العنوان في نفس الامر و
هذا النحو من الوجود للموضوع حاصل في القضايا الفرضية
كما في غيرها من غير تفاوت فما الباعث للقوم على تحملهم
في امثال هذه القضايا في ارجاعها الى الشرطية وارتكاب
انها وان كانت حملية لكنها حملية فرضية لا تقتضي وجود

الموضوع اصلا كما مر مرارا حتى من هذا القائل وايضا لو
كان الامر على ما ذكره لزم ان لا يتحقق في المحصورات قضية
خارجية اصلا وذلك لانه لا معنى للقضية الخارجية الا
ما يكون النسبة التي هي جزؤها خارجية وليس معنى كون
النسبة خارجية او ذهنية كونها موجودة في الخارج او
في الذهن بل معناه كون الموضوع بحسب وجود الخارجي
او الذهني مصححا لانتزاع هذه النسبة وظاهر ان الوجود
الذي هو مصحح لانتزاع النسبة ليس الا الذي يقتضيه صدق
الايجاب اذ هو مصداق الحمل ومناط الصدق فاذا
كان الوجود الذي هو مقتضى صدق الايجاب في جميع
المحصورات ابدا الى وجود نفس مفهوم العنوان على ما
حققه القائل ومعلوم ان لا وجود لنفس المفهوم الا في
الذهن فيكون ما هو مقتضى صدق الايجاب ومصحح لانتزاع
النسبة في جميعها هو الوجود الذهني فقط فيلزم انحصار

النسب المعتبرة في المحصورات في النسب الذهنية لما عرفت
من لزوم اتحاد ظرف وجود الموضوع وظرف نفس النسبة فلا
يتحقق فيها قضية خارجية اصلا وهذا مع انه مما يكذبه
البداهة والوجدان مخالف لتصريحات القوم وايضا فانهم
ذكروا ان ثبوت الصفة للشيء يقتضي وجود الشيء في ظرف
الاتصاف ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا دون
وجود الصفة فانه وان اقتضى وجودها في الجملة لكن لا يقتضي
وجودها في ظرف الاتصاف وهذا التفصيل وعلى ما حققه
يكون ثبوت الصفة للشيء مقتضيا لوجود ذلك الشيء في
الذهن فقط وظاهر انه كما يقتضي وجوده في الذهن يقتضي
وجود الصفة فيه ايضا من غير فرق فاللهم الا ان يقال انه
يقتضي وجود الشيء في الذهن الذي هو ظرف الاتصاف
ولا يقتضي وجود الصفة في ذلك الذهن وان اقتضى وجودها
في ذهن آخر وايضا قد صرح القوم انه لا بد في صدق الموجبة

من وجود الموضوع اما محققا كما في الخارجية او مقدرا
كما في الحقيقية او ذهنا كما في الذهنية ولا شك ان وجود
الافراد بعينه وجود العنوان في نفس الامر انما هو في
الذهن لا في الخارج ويكون محققا لا مقدرا فلو كان
الامر في القضايا صدق الايجاب بوجود الموضوع على ما
قرره هذا القائل لم يظهر لهذا التقسيم معنى فان قلت
المحقق لما صرح في حواشي التهذيب بان المعلوم والمحكوم
عليه بالذات انما هو نفس العنوان واما افراده فهي محكوم
عليها بالعرض كما انها معلومة بالعرض ولا شك ان صدق
الحكم الايجابي انما يقتضي الوجود بالذات لما هو محكوم
عليه بالذات واما المحكوم عليه بالعرض فانما يقتضي
صدق الايجاب وجوده بالعرض لا بالذات فما حققه
القائل وما فرعه عليه من اندفاع ايراد السيد السند و
توجه الايراد من على المحقق لازم له وما ذكرتم من الانطا

انما يتجه حقيقة على المحقق لا عليه قلنا كلام المحقق هنا
ليس في صدق القضية واقتضائه لوجود الموضوع بل في
نفس الحكم وبيان ما يكون ملتفتا اليه وملحوظا في جانب
الموضوع حال الحكم فانه لما كان ظاهر عبارة المتن هنا ان
هو ان الحكم في المحصورة والمهملة على الافراد نبه المحقق
هناك على ان الحكم فيهما على نفس الطبيعة اما في المحصورة
فعلى الطبيعة التي يصلح للانطباق على الفرد واما في المهملة
فعلى الطبيعة لا بشرط شيء فمراده بالمحكوم عليه بالذات
هنا ليس الا الامر الذي يكون ملحوظا وملتفتا اليه في
جانب الموضوع حال الحكم لا الامر الذي وجوده حال
اعتبار الحكم مصحح للنسبة ومطابق للقضية وان كان
قد يطلق المحكوم عليه بالذات على هذا المعنى الثاني ايضا
فقولك ان صدق الايجاب يقتضي الوجود بالذات لما هو
محكوم عليه بالذات لا للمحكوم عليه بالعرض ان اردت بالمحكوم

عليه بالذات المعنى الثاني فهو مسلم ولا ينفعك وان
اردت به المعنى الاول فممنوع فان صدق الايجاب في المحصورة
انما هو بتحقق المحمول فيما يسري اليه الحكم من العنوان اعني
الافراد فصدقه يقتضي الوجود بالذات للمسري اليه لا
للمسري منه والامر في التسمية وفي ان ايهما احق بهذا الاسم
يتفاوت بالمقام ونحو البحث ففي المواضع الذي يكون النظر
الى نفس الحكم كان المناسب ما فعله المحقق وفيما كان النظر
الى الصدق والحكم وتحققه في نفس الامر كان المناسب العكس
وكلام المحقق هناك بالنظر الى نفس الحكم لا بالنظر الى
صدقه وينكشف مما ذكرنا انه في هذه الحاشية بعيد حيث
كان الكلام في صدق الموجبة واورد كلاما اخر بهذه
العبارة معنى قولهم صدق الموجبة يستدعي وجود
الموضوع ان صدقها يستلزم وجود الموضوع حال
ثبوت المحمول له واتحاده معه في ظرف ذلك الثبوت ان ذهنا

فذهنا وان خارجا فخارجا وان وقتا فوقتا وان دائما
فدائما وقوله هذا صريح في ان الوجود الذي يقتضيه صدق
الايجاب انما هو فيما يسري اليه الحكم من الافراد حال اعتبار
الحكم وثبوته في الواقع فتدبر واستقم قوله لا يخفى ما فيه
من التكلف والتعسف اقول لا يكاد يصح لانه ان اراد
انه كلما صدقت السالبة صدقت موجبة سالبة المحمول اي
شي كان محمولها وان كان مغاير المحمول السالبة فذلك كلام
قليل الجدوى لا يصلح لان يعتد تحقيقا ويوصى بالاحتفاظ
به واي عاقل يرتاب في ان كل مفهوم يمكن الحكم عليه بانه
نفس ما سواه وامثالها واي حاجة لمثل هذه الدعوى الى
دليل ولو سلم احتياجه الى دليل فقوله انا نحكم على كل
مفهوم بحكم ايجابي صادق وهو قولنا انه مغاير لما سواه كما
ذكره في الجديدة وفي حواشي التهذيب مصادرة على المطلوب
اذ مغايرته لما سواه عبارة عن سلب ما سواه عنه فيرجع الى

طبيعية

طبيعية موجبة سالبة المحمول وان اراد انه كلما صدقت سالبة
صدقت موجبة طبيعية سالبة المحمول يكون محمولها سلب
محمول السالبة كما هو صريح عبارة القديمة فقول ساوي
السالبة مطلقا لمثل تلك الطبيعية ممنوع فان مثل قولنا
لا شيء من الانسان بنوع ولا شيء من شريك الباري بموجود
مطلقا قضيتان صادقتان محصورة مع انه لا يصدق
ان مفهوم الشريك شيء سلب عنه الوجود المطلق ولا ان
مفهوم الانسان شيء سلب عنه النوع اللهم الا ان يرتكب
تخصيصا اخر بان يقال كلما صدقت سالبة طبيعية صدقت
موجبة سالبة المحمول طبيعية ويرد عليه انه في حواشي
التهذيب اثبت بالبيان المذكور ان السالبة الخارجية
يستلزم الموجبة السالبة المحمول هي قضية ذهنية وتقييد
السالبة بالطبيعية ينافي هذا التصريح فان الطبيعية
مطلقا قضية ذهنية ولا يكون خارجية البتة هذا مع

كلما م ر

التي م

ان البيان المذكور تام كما يظهر بالتأمل فالتخصيص
مما لا وجه له وتبين مما ذكرنا انه ان كان مقصود المحشي من
ارتكاب هذا التخصيص هو ان البيان المذكور انما يثبت
هذا القدر من المساواة فيرد عليه انه خلاف الواقع كما
عرفت وان كان مقصوده توجيه كلمات المحشي فيرد عليه
بعد ما مر من ان البيان المذكور لما كان تاما فالتخصيص
المذكور خلاف مقتضى البرهان انه لا يصلح توجيها لتصريحات
المحشي في كتبه بحيث يندفع عنها التدافع قوله وبما نقلنا
وقررنا آه يعني ان مقصود المحشي بالسؤال المصدر بقوله
فان قلت ليس هو منع المساواة التي ادعاها او ابطالها
بالدليل حتى يكون حاصل ذلك السؤال راجعا الى ما نقله
في الجديدة عن السيد السند اذ قد عرفت انه يجاب بما ذكره من
التخصيص في الجديدة وههنا لم يتعرض المحشي في الجواب الى حديث
التخصيص اصلا بل مقصوده بهذا السؤال هو ان المساواة التي

ادعيناها لما كان بالمعنى الذي ذكرناه في الجديدة كما فصل
الدليل فيتوجه ان يقال ان ما حدا المتأخرين الى اعتبار
هذه القضية وادعاء مساواتها للسالبة انما هو دفع
النقوض المذكورة والمساواة بالمعنى الذي ادعيته غير
مفيد في دفع النقوض فما الباعث لكم على اعتبارها و
ما تفعل بالنقوض وحاصل الجواب هو ان الباعث لنا
على ادعاء هذه المساواة ليس هو ما كان باعثا للقوم الى
ادعائها بل الباعث لنا انما هو البرهان الذي مر في الجواب
عن النقوض لا ينحصر فيما زعمه القوم من المساواة بل يمكن دفعها
بوجه اخر وهو ادعاء صدق هذه القضايا بالحقيقية بالتفسير
الثالث وظاهر ان المحصورة الموجبة من هذه القضايا
لا يقتضي وجود افراد الموضوع اصلا بناء على ما عرفت من
ارجاعها الى الشرطية او كونها حمليات فرضية قوله فان
قلت انهم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية آه هذا اعتراض اخر

للسيد السند اورده المحقق في الجديد بهذه العبارة قوله
القضية المذكورة يصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا
في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك
لما صدقت الحقيقية الكلية كما فصل في موضعه ولا شك
ان افراد اللاشئ ممتنع الوجود واجاب عنه بهذه العبارة
واما الرابع فسقوطه ظاهر لان اعتبار امكان وجود الموضوع
بمعنى امكان وجود افراده ليس شرطا في جميع القضايا او
كيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق
لجميع من يعقل يمتنع الحكم عليه من جميعهم واللاشئ لا ممكن
الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما
ايجابية صادقة فان تلك القضايا قد حكم فيها بثبوت المحمول
للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير
تعليق ولذلك قيل ان تلك القضايا تساوي الشرطية انتهى
واقول مثال الاخير محل النزاع فالتمثيل غير لائق والتحقيق

ان العقل

لدم

ان العقل لا حكم في الحال لان القضية التي حكم فيها على
الافراد المستحيلة ان ادعى احد صدقها فدعواه غير تمام
وكذلك ان ادعى احد عدم صدقها نعم لو منع احد صدقها
او عدم صدقها فالقوة له وغير خفي ان النقوض المذكورة
نقوض لدعاوي العموم وفي قوة الاسناد لا على نفي دعاويهم
الكلية وليست مناقضة تفصيلية يرجع الى منع مقدمة
من مقدماته لبطل العموم فمنصب المحقق في مقام الجواب
عن تلك النقوض هو المنع لا الاسناد فيرجع كلامه
الى نحو من صدق قولنا اللاشئ لا ممكن وان لم يؤخذ في
افراد الموضوع قيد الامكان لا الى دعوى صدق تلك
القضية بدون قيد الامكان وقد عرفت ان القوة في الجانبين
للمانع لا للمدعي فيصح كلام المحقق ويندفع عنه الايراد وبما
قررنا تبين لك في قول السيد السند حيث قال قوله القضية
المذكورة تصدق حقيقية في حيز المنع وليس ذلك الا خارقا

الآداب وثانياً في قول سيدنا داماً مطلّه العالي حيث قال
في حواشيه الحقيقية التي حكم فيها على الأفراد المستحيلة
إن ادّعى أحد عدم صدقها بالكلية فدعواه غير تام
وإن منع صدقها فالقوة له ومنصب المحقق في هذا المقام
الإثبات لا المنع فالإيراد عليه كأنه متجه وثانياً في قول المحقق
من أنه يمكن تصحيح صدقها بتقييد أفراد الموضوع بعدم
منافاته للمحمول لأن الأفراد المستحيلة لا تخرج بهذا التقييد
عن الحالية فدعوى اتصافها بالمحمول الغير المنافي للموضوع
أيضاً في حيز المنع مستند بجواز استلزام المحال للكل وإن أجيب بأن
منصب المحقق هنا هو المنع على ما عرفت فيكون الكلام عليه
بهذا النحو مقابلة المنع بالمنع قلنا فيرد عليه أنه حينئذ يلزم
الكلام بدون التقييد المذكور فهذا التقييد من المحشي في مقام
توجيه كلام المحقق إنما غير متجه وإنما يستند بذلك تأمل وإنما
ظنه بعض الناس من أن التقييد المذكور يجعل القضايا محصورة

في الضرورية لأن اللاشيء الغير المنافي للاممكن مثلاً لا يجوز
أن يكون ممكناً وإلا لكان منافياً للاممكن هف فهو لا ممكن
ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين وثبوت اللاممكن
لنفسه ضروري فهذا ضوع أما أولاً فلأن التقييد المذكور إنما
اعتبره المحشي في القضايا التي أفرادها عنوانها ممتنعة لا في
مطلق القضايا فاللازم لو فرضنا صحة اللزوم ليس إلا انحصار
هذا القسم من القضايا في الضرورية لا انحصار مطلق
القضايا فيها وكون مثل هذه القضايا ضرورية غير معلوم
الانتفاء وأما ثانياً فلأنه مرجع منافاة الموضوع للمحمول إلى
وجوب اتصافه بنقيض المحمول فعدمها يتحقق بجواز اتصاف
الموضوع بالمحمول وبنقيضه فقوله لأن اللاشيء الغير المنافي
للاممكن لا يجوز أن يكون ممكناً ممنوع قوله وإلا لكان منافياً للاممكن
قلنا إنما يكون منافياً له لو كان اتصافه بالممكن ضرورياً
أما لو كان اتصافه به بالإمكان كما هو المفروض فلا نم أنه

أن يكون م

السيد السند اورد على هذا المقام اعتراضين اخرين عبد
المذكورين وقد نقلهما المحقق في الجديدة الاول منهما انه
لو كان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر لكان لشريك
البارى والنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر واجاب
المحقق عنه بانه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان
الممتنع وجوده هو الثاني دون الاول فانه بحسب وجوده
في نفس الامر في ضمن الوجود الذهني مخلوق له تعالى فلا يكون
شريكا له تعالى عن ذلك والثاني منهما ان قوله ما من مفهوم الا
ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق فيه ان اراد الحكم الفعلى
ومسلم ان اراد الحكم الممكني او الفرضي لكنهما لا يقتضيان
وجود الموضوع كما سياتي واجاب عنه المحقق بقوله واما الثاني
فظاهر سقوطه من التقرير المذكور انفا اذ كل مفهوم يصدق
عليه انه معلوم للواجب ومغاير لما سواه بالفعل قال المحقق
فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة تفريع على

مجموع ما قبل السؤال وما بعده وقوله وانه لا حاجة عطف
على قوله ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اه
عطف الجملة على الجملة والمعطوف عليه ناظر الى المعطوف
عليه والمعطوف الى المعطوف قال المحقق لو لم يكن لتلك
الموضوعات آه ان اراد بتلك الموضوعات افراد العنوان
فقوله دون الموجبة ممنوع اذ فرض عدم الافراد انما يستلزم
عدم صدق الموجبة المحصورة لا الطبيعية فانها صادقة
على هذا الفرض ايضا بالبيان الذي مر واذ قد عرفت ان
دعوى المحقق انما هي مساواة الموجبة السالبة المحمول الطبيعية
للسالبة البسيطة كما ظهر من الجديدة فنقول كما ان التساوي
بينهما واقع بحسب نفس الامر كذلك يتحقق بحسب هذا الفرض
ايضا وان اراد بها نفس العنوانات فنقول عدم العنوان في
نفس الامر يستلزم عدم تصوره حين الحكم اذ لو كان متصورا
حينئذ لزم تحققه في نفس الامر بالبيان المذكور هف واذا لم يكن

العنوان منصورا اصلا لم يتحقق السالبة اصلا فضلا عن
صدقها فح كما يكذب الموجبة السالبة المحمول الطبيعية كذلك
تكذب السالبة ايضا والحاصل انه لا يحصل بينهما اعمية
فرضية اصلا سواء جعلت المفروض عدم العنوان او عدم
افراده اذ على الاول يكذبان معا وعلى الثاني يصدقان
معا فتامل واحفظ بروس المباحث الشريفة التي تناسب
هذا المقام ما ذكره المحقق في الجديدة بقوله قال بعض
الفضلاء اعلم ان القوم فرقوا بين السالبة والموجبة وبين
الموجبة السالبة المحمول وساير الموجبات بان الاولى منهما
يقتضي وجود الموضوع دون المحمول بناء على ان ثبوت شيء
لاخر يقتضي ثبوت المثبت له دون الثابت ولنا فيما ذكروه
بحثا اما اولا فلانه صدق السالبة باستفاء المحمول عن الموضوع
في نفس الامر وهو يتوقف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر
اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وهما يتوقفان على تمايزهما

بحسب نفس الامر والتعدد والتمايز صفتان ثبوتيتان
للموضوع والمحمول فيجب ان يكون موضوعهما ثابتا وموجودا
فلا فرق بين السالبة والموجبة في اقتضاء وجود الموضوع
حال اعتبار الحكم واما الثاني فلانه لا معنى للموجبة السالبة
المحمول على ما صرح به شارح المطالع الا انه شيء سلب
عنه ولا شك ان صدق هذا الايجاب انما هو بثبوت
شيء سلب عنه بح في نفس الامر وان ثبوت شيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له فيلزم ان يقتضي تلك الموجبة ايضا وجود الموضوع
ولو في الذهن كساير الموجبات بلا فرق واما ثالثا فلان
ثبوت شيء لشيء في نفس الامر لكونه نسبة يقتضي نسبتين
متغايرين في نفس الامر والتمايز والتعدد صفتان ثبوتيتان
لا بد من ان يكون معروضاهما موجودين فثبوت شيء لشيء كما
يقتضي وجود المثبت له يقتضي وجود الثابت من غير فرق
فبطل ما حكموا به من الفرق واعترض عليه المعترض فقال

هذا الفاضل مصيب في بحثيه الاخيرين دون الاول
اذ لا نم ان انتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر موقوف
على تعددهما فيها لاحتمال ان يكون ذلك الانتفاء بان
لا يكون شيء منهما في نفس الامر اذ ح لا تصدق الموجبة القائلة
بان احدهما ثابت للآخر فيها فيلزم ان يصدق سلب كل
منهما عن الآخر فيها لارتفاع النقيضين قوله اذ سلب الشيء
عن نفسه غير صادق قلت لا يلزم من انتفاء تغايرهما في نفس
الامر اتحادهما فيها لجواز ان يكون انتفاء التغاير بانتفائهما
راسا في نفس الامر فلا يكونان متغايرين فيها ولا متحدين
بل معدومين فيها واما تصويبه في البحث الثاني فمسلم دون
الثالث لان ثبوت شيء لآخر يقتضي وجود الثابت في نفس
الامر لا في ظرف الاتصاف وما ذكروه ليس الا ان ثبوت
امر لآخر يقتضي ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فاين هذا
من هذا وان كان خارجا فخارجا ولا يقتضي وجود الثابت في العقل

بل انما يقتضي ثبوته في نفس الامر في الجملة وان كان ظرف
ثبوته مغايرا لظرف الاتصاف سواء كان الاتصاف خارجيا
او غير خارجي وذلك لان معنى كون النسبة خارجية مثلا
ليس ان النسبة موجودة في الخارج حتى يلزم وجود طرفيها
في الخارج بل معناه ان الموصوف بحسب وجوده الخارجي
يصح لانتزاع تلك النسبة منه اما بانضمام صفة موجودة
في الخارج الى ذلك الموصوف كالجسم والسواد واما باعتبار
الموصوف وحده ماخوذا بنحو من الاعتبار كاعتباره مقيسا
الى غيره من الموجودات الخارجية او الذهنية حتى اذا اخذ
وجود الموضوع بهذا النحو حصل منه في العقل هذه الصفة
بطريق التاثر من ذلك الشيء لا بطريق التعمل والاختراع و
بذلك يحصل الفرق بين الانتزاعيات الثابتة لموصوفاتها
بحسب نفس الامر كزوجية الاربعة والاختراعيات الملونة
عما يوصف بها كزوجية الثلاثة وكلا الوصفين ثابتان

في نفسهما في نفس الامر لما عرفت من صدق الايجاب على
كل مفهوم تصوري لكن القسم الاول ثابت للموصوف في
نفس الامر دون الثاني فان ارتباطه بمحض فرض العقل و
تعمله فالاختراع والتعمل انما يتعلق بثبوته للغير على
وجه يكون التصديق بوقوعها له لا بثبوته في نفسه بحسب
نفس الامر فثبت انه لو لم يكن للموصوف وجود في ظرف
النسبة لم يتحقق النسبة في ذلك الظرف لعدم ما يصححها
ويصير منشأ لانتزاعها وتبين ان جميع المفهومات المتصورة
ثابتة في انفسها في نفس الامر للبرهان الدال على الوجود الذهني
فالصفة الثابتة لشيء لا بد وان يكون ثابتة في نفس الامر
بالبرهان المذكور لكن ليس يجب كون ذلك الثبوت في نفس
ظرف الاتصاف بخلاف ثبوت الموصوف كما عرفت وتبين
ايضا ان الموضوع للقضية السالبة لا بد وان يكون موجودا
في نفسه في نفس الامر بالبرهان المذكور لكن ليس كونه موجودا

فيها يقتضي الحكم السلبي نعم نفس التصديق بالسلبي يقتضي
وجوده حال الحكم واما صدق هذا الحكم فانه لا يقتضي
وجود الموضوع حال اعتبار الحكم بخلاف الموجبة فان
التصديق بوقوعها يقتضي وجوده حال الحكم وصدقها يقتضي
وجوده حال اعتبار الحكم ومن ههنا يعلم سقوط بحثه
الاول بوجه اخر غير ما ذكره المعترض على ان قوله سلب
الشيء عن نفسه غير صادق ثم فان المعدوم مسلوب عن
نفسه انتهى كلامه في الجديدة ملخصا مع تتميمات لا تفي بها
عبارته واقول اما تصويبه لتصويب السيد السند البحث
الثاني فلعله لاغماضه هنا عما يتضمنه عبارة بعض الفضلاء
من حيث العربية لكونه خارجا عن محط الغرض واما جواب
السيد السند عن البحث الاول فكلامه دائر بين يستحق ان يقال
له انه على شاطره فافهم واما سقوط هذا البحث بالوجه الاخر
المستنبط من كلام المحقق فظني انه محل نظر كيف لا وما ذكره

بعض الفضلاء لو تم لدل على تمايز ما هو المسلوب عنه بالذات
عن المسلوب كذلك وظاهر ان فى السوالب المحصورة التى
يسرى الحكم فيها من العنوان الى افرادها يكون صدق الحكم
فى نفس الامر بسلب المحمول عما هو فرد العنوان وان كان
الملحوظ حال الحكم هو نفس العنوان ماخوذا على وجه
يصلح للانطباق على الافراد فالمسلوب عنه بالذات
انما هو الفرد لا نفس العنوان فلو تم دليل الشابر لدل على
ان صدق السلب يستدعى تمايز ما هو فرد للعنوان عن
المحمول حال اعتبار الحكم فيلزم كون صدق المحصورة السالبة
مقتضيا لوجود افراد الموضوع وليس ذلك مما يرتضيه العقل
ولا مما يمكن للمحقق مساعدة الشابر عليه فى الجملة ولا جعله
مما يقتضيه البرهان الدال على الوجود الذهنى ثم التقصى
عنه بان ذلك الثبوت امر واقعى لكنه ليس مما يقتضيه صدق
السلب فان ما يقتضيه البرهان الدال على الوجود الذهنى

انما هو ثبوت نفس العنوان فى نفس الامر لا افراده ولذلك
اضطر الى التخصيص بالطبيعة فى دعوى المساواة وانما
حديث صدق سلب الشىء عن نفسه فقد مر ما ذكرنا فيه فانه يحسم
الجواب الحاسم فيما ذكره السيد السند وانا ما حققه فى
زوجية الثلثة من انها ثابتة فى نفسها فى نفس الامر وانما الحل
فى جعلها مرتبطا بالثلثة فمنظور فيه فان المشهور بينهم هو
ان ثبوت الصفات الانتزاعية فى انفسها فى نفس الامر عين
ثبوتها لمحالها فيها وتحقيق ذلك انهم ارادوا بثبوت الصفة
فى نفسها فى نفس الامر ما هو مناط اتصاف المحل بها ومعلوم
ان الزوجية مثلا ليس لها وجود فى الخارج بكون انضمامها الى
المحل سببا لاتصاف المحل بها وان وجودها فى الذهن ليس
مناط اتصاف محلها الذى هو الذهن ولا مما يجعل عن الذهن
محلا لها كالثلثة بها فظهر ان مناط اتصاف محلها بها ليس
سوى كون محلها موجودا على نحو يصح انتزاعها منه وهذا المعنى

هو عين ثبوتها للمحل اذا تمهد ذلك نقول ان اراد بثبوت زوجية
الثلثة في نفسها في نفس الامر ما كان مناطا لاتصاف محلها
بها فذلك عين ثبوتها للثلثة فلا يتصور كونه موجودا في نفس
الامر مع كون ما هو عينه نفيه واخترناه وان اراد به ارتسام
هذا المفهوم المركب التقييدي في ذهن من الاذهان بناء على
ان ما من شأنه ان يوجد في ذهن من الاذهان فهو موجود في
نفس الامر لصحة الحكم الايجابي عليه يرد عليه انه كما ان هذا
المفهوم المركب الذي هو مجموع الزوجية والثلثة موجود مرتسم
في الذهن كذلك النسبة المخبر عنها التي هي ارتباط احدهما
بالاخر موجودة مرتسمة في ذلك الذهن والبيان الذي مر جار فيها
كما في المجموع من الامرين فكيف صار هذا الدليل مثبتا لكون
احدهما موجودا في نفس الامر دون الاخر حتى صار تفصيليا و
ان اراد بهذا القول ان نسبة الزوجية الى الثلثة محض التعقل
بخلاف مفهوم الزوجية المقيدة بهذا الارتباط اذ لها ثبوت

في نفسها في نفس الامر بحيث يصير في غير هذا المنسوب منشأ
لاتصاف المحل فذلك ليس قولا بثبوت زوجية الثلثة في
نفسها في نفس الامر بل قولا بثبوت الزوجية المطلقة
بل زوجية الاربعة فلم يتحقق في مادة من المواد ما ادعاه
من كون الارتباط تعقليا ونفس الصفة المرتبطة واقعية
وان اراد معنى اخر غير ما ذكرناه فعليه البيان حتى ينظر
في صحته وفساده ومما قررنا ظهر لك الجواب عن البحث الثالث
لبعض الفضلاء بان يقال المراد العموم هو ان ثبوت شي لاخر
يستدعي وجودا في نفسه للاخر ممتازا عن نفس الاتصاف
ولا يستدعي وجودا للشي الثابت كذلك بل قد يكون
للثابت وجود في نفسه غير الاتصاف الذي هو وجوده الرابطي
كما في الانضماميات وقد لا يكون للثابت وجود كذلك
بل يكون وجوده في نفسه عين ثبوته للمحل الذي هو عبارة
عن الاتصاف وما ذكره الباحث من ان ثبوت شي لشي [illegible]

وهي يقتضي منتسبين بينهما بين آه ان اراد ان وجود النسبة
يقتضي وجود منتسبيهما فذلك مسلم ولكن لا وجود للنسبة
الا في الذهن فما يستدعيه وجود النسبة اعني تصورها
انما هو تصور الطرفين وذلك مما لا يجدي للباحث لان
كلامه في وجود الموضوع حال اعتبار الحكم لا حال الحكم
وان اراد ان نفس النسبة باعتبار كون الخارج او الذهن
ظرفا لنفسها يستدعي منتسبين ثابتين فذلك مم بل
هو اول المسئلة وانما اجاب به المحقق عن ذلك البحث و
تحقيقه للفرق بين الموصوف والصفة بان الاتصاف
يقتضي وجود الموصوف في ظرفه ولا يقتضي وجود الصفة
في ذلك الظرف وان استدعى وجوده في نفس الامر ولو كان
في ظرف آخر فيرد عليه ان الوجود الواقع في ظرف آخر مباين
لظرف الاتصاف مما لا تعلق ولا ارتباط له بهذا الاتصاف الا
فكيف يتصور كون هذا الاتصاف مقتضيا له ومنها ذلك الا

مثل ان يقال اتصاف زيد في الدار بالحركة يستدعي
وجود حقيقة الحركة في السوق ولا يخفى سخافته هذا ما
عندي في هذا المطلب وعن العثار الى الله المهرب فصل
اكثر من الصفات المتضادة المتغيرة كلامه يشتمل على
محذورين احدهما اتصاف الذهن بما يعلم امتناعه عنه
قطعا والثاني اتصافه بالمتضادات واستجيب بان الثاني
انما يستحيل اذا كان الاتصاف بهما في آن واحد وهو
انما يلزم ان لو امكن تصور الضدين في آن واحد ولا
شك في انه ما دامت النفس متعلقة بالبدن لا يتصور ذلك
بشهادة الوجدان اللهم الا ان يتمسك بان الضدين
المتصورين لها في آنين يجتمع في خزانتها التي هي المغاير
ووجودهما فيها ايضا وجود ذهني فيلزم اتصافها
بالضدين معا ويح يتوقف البيان على اثبات المغاير و
كونه خزانة للنفس او يدعى ان النفس بعد خراب البدن يصير

جميع المدركات لها في مرتبة العقل المستفاد بحيث لا
يمنعها الاشتغال بتصور احدهما عن الاشتغال بتصور
الآخر وعلى كلا التقديرين لا يكفي مجرد ما ذكره المشك
في لزوم اجتماع الضدين المستحيل قوله احد منهما ان
كل متصور موجود في الذهن آه فلا يرد ما يقال ان هذا
الدليل انما يدل على نفي كون الحرارة والبرودة والاجتماع منها
مثلا موجودة في الذهن على سبيل الاجتماع او الانفراد
ولا يدل على نفي وجود شيء ما في الذهن مطلقا وهو المطلوب
اذ حاصل الدليل ح انه لو تحقق الوجود الذهني لشيء ما
لكان كل متصور وجود المتصور في الذهن ولو كان كذلك
لزم اتصاف الذهن بالمتغيرات وبالمتضادات معا عند
تصورنا الحرارة والبرودة معا والتالي الاخير باطل
فالمقدم الاول مثله فوكره فلا يرد النقض بوجود الاشياء
في الزمان والمكان آه اندفاع هذا الايراد انما هو بما نبه

من المسلمين كما ان اندفاع ما ذكره انفا بالاولى منهما فكان
الاولى للمحشي ان يشير الى اندفاعهما جميعا قوله واورد بمعناه
نقول من الراس نقل عنه هنا في حاشية الحاشية ما هذه
عبارته وذلك لانه يلزم قبح الترديد المذكور فيه لان عبارة
الجواب كالصريح في الشق الثاني واعلم ان سياق الشرح ظاهر
انه حمل جواب المتن على ما قرره اولا ثم دفعه بما نقله بقوله
اورد ثم اجاب بما هو الحق ولك ان تقول عبارة المتن لا يابى عن
الحمل على ما هو الجواب الحق اذ حمل الصورة على الماهية باعتبار
الوجود الذهني شايع والمراد بالمخالفة في اللوازم ما يكون
مستندا الى خصوص الوجودين لا الى ما يستند الى اختلاف
الماهية وللمتكلف ان يحمل كلام الش عليه ايضا انتهى اقول
التكلف في حمل كلام الش على هذا المحمل لا يتصور لجعل قوله
ونعم ما اجاب آه على هذا المعنى اول الامر والا لم يتجه
عليه الايراد المصدر بقوله اورد اصلا ولكان الجواب المصدر

بقوله اجيب تكرارا بلا طائل بل انما يتصور التكلف
الذي ذكره بان يحمل قول الشارح وتقرير الجواب على مجمل يحتمل
كلا الجوابين كالمتن وح يكون اورد ترديدا غير قبيح فانه
استفسار عن معنى الجواب الاجمالي واجيب بمعنى تقرير الجواب
هكذا وبما قررنا اندفع ما اورد على قوله واورد معناه
تقول بن الراس بانه لا حاجة الى هذا التوجيه اذ كلام المجيب
ليس صريحا بل ولا ظاهرا في ان الموجود في الذهن انما هو
صورة للحرارة المخالفة لها بالماهية بل صرح بان الموجود
فيه صورة للحرارة وشبحها والصورة كثيرا ما يطلق على
الماهية باعتبار وجودها الظلي فلا استفسار ح بان
المراد اما ماهية الحرارة او لا لمجال وجه الاندفاع ان
هذا بعينه هو التكلف الذي ذكره المحشي في حاشية الحاشية
وقد عرفت انه على هذا التكلف يكون معنى قول الشارح واورد
ترديدا لا بمعنى تقول بن الراس واما المضايقة مع المحشي في كونه

تكلفا وخلاف الظاهر فالظاهر انه بعيد عن الانصاف كيف لا و
لفظ الشبح صار بينهم كالعلم في الصورة المخالفة للمعلوم
في الماهية ولذلك يعبرون عن اصحاب هذا المذهب باصحاب
الشبح لا سيما وقد اراد هذا الشارح بقوله لا انفسها حيث قال و
الموجود في الذهن انما هو صورة هذه الاشياء واشباحها
لا انفسها ولعل ما نقلناه من حاشية الحاشية لم يصل الى
المورد قوله حيث قال في حاشية المطالع اه الظاهر انه قدس
سره اراد بهذا الكلام ان يبين ان العلوم المدونة قد توجد
في الذهن بكنهها الذي هو التصديق بجميع مسائله وقد
توجد في الذهن بوجهها العرضي كما اذا عرفنا المنطق مثلا
برسمه وهو الآلة القانونية التي تعصم مراعاتها الذهن عن
الخطأ في الفكر وان وجوده بالوجه الثاني سبب وعلة
لوجوده بالوجه الاول ولذلك عد هذا التصور من المقدمات
التي يتوقف الشروع في العلم عليها لا التفات له في ذلك الكلام

الى ان الاول وجود ذهني بنفسه والثاني وجود ذهني بصورته
وان امكن تطبيقه على ذلك المرام بتكلف وقول المحقق كما
قرره صاحب هذا الجواب قدس سره في العلم اشارة الى ما
ذكره قدس سره في بعض حواشيه من ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات مع تغايرهما بالاعتبار فالحرارة مثلا اذا وجدت
في الذهن وتشخصت بتشخص هذا الذهن الجزئي حصلت الماهية
الكلية للحرارة بذلك الفرد المتشخص بالتشخص الذهني حتى ان
الموجودة في الذهن منها فرد ذهني من ماهيتها الكلية كما ان
الموجود في الخارج فرد خارجي منها فالصورة الذهنية اذا
لوحظت من حيث ماهيتها ومع قطع النظر عن ذلك التشخص
كان معلوما وموجودا في الذهن واذا لوحظت بشرط ذلك
التشخص كان علما وموجودا في الذهن بنفسه ولذلك كان
حصول تلك الصورة في الذهن سببا لاتصاف الذهن بالعلم
بالحرارة لا بنفسها وسنتكلم على هذا المرام في مبحث الموجود الذهني

بصورتها م

على وجه ابسط فانظر قوله في توجيه حاشية الحاشية حاصله
على ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف انتقل
في الجديدة في هذا المقام اعتراضا من السيد السند بهذه
العبارة فقال المعترض وفيه بحث لانه بعيد لفظا ومعنى اما
بعده لفظا فظاهر واما معنى فلانه مبني على ان يكون للشيء
وجودان في الذهن وان يكون الماهية مظهر المبادي لوازمها
في الوجود الذهني بان يكون المبادي المذكورة امورا حاصلة
فيها بالفعل زائدة عليها هناك لا انها تكون امورا
عقلية منتزعة بالعقل منها كما سبق وان يكون لوازمها
للماهيات بحسب الوجود الذهني الذي هو بمنزلة الوجود
الخارجي حتى لا يجب الوجود الذهني الضعيف ولا يثبت شيء
منها بل الظاهر ان الواقع خلافه في كل واحد منها واجاب
عنه اولا بانه خارج عن قانون المناظرة لان اصل السؤال
نقض والجواب عنه منع فيكون كلامه منعا على المنع ثم بعده

عن مر

لفظا بايراد نصير بحاث من القوم يحتوي على اطلاق الوجود
العيني او الخارجي على الوجود في الذهن بنفسه ثم عن بعده
معنى بقوله يظهر الجواب بتمهيد مقدمة هي ان الزوجية منتزعها
العقل من الاربعة مثلا والزوجية الحاصلة في الذهن لها
وجود في الذهن للنفس بمعنى انها صورة علمية في تميزها ولها
وجود ذهني ايضا للاربعة بمعنى انها ينتزع منها وينسبها العقل
اليها ومنشأ الاتصاف هو الثاني دون الاول بل الاول
منشأ للاتصاف بالعلم بالزوجية دون الزوجية والسر في
ذلك ان علاقة الزوجية بالنفس وقيامها بها انما هي باعتبار
خصوص وجودها الذهني وهي بذلك الاعتبار علم فتتصف
النفس بالعلم بها لا بها وعلاقة الزوجية بالاربعة باعتبار
ذاتها ومع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني حتى انها
لو كانت موجودة في الخارج لكانت الاربعة متصفة بها ايضا
وللزوجية الحاصلة في الذهن علاقة القيام بالنفس بحسب وجودها

الذهني وعلاقة بالاربعة باعتبار كونها صحيح الانتزاع منها
كسائر الاوصاف التي يدركها العقل من الموصوفات بها
فان الامر ان بعض تلك الاوصاف موجودة في الخارج كالحرارة
والبرودة وبعضها غير موجودة فيه وقد سبق ان جميع
المفهومات موجودة في نفس الامر فكذلك الزوجية واذ
ليس في الخارج فهو في الذهن وهي بحسب ذلك الوجود منسوب
الى الاربعة بالقيام فالاربعة متصفة بها سواء وجدت في
الخارج او في الذهن فان لوازم الماهية لا تنفك عنها في
الوجودين بمعنى انها حيث وجدت كانت متصفة بها لا بمعنى
انها حيث وجدت توجد الصفة هناك كما تقرر في موضعه
فلا يلزم ان يكون مباديها امورا حاصلة فيها بالفعل
بحسب الخارج بل بحسب نفس الامر وذلك لانها في كونها امورا
عقلية منتزعها العقل عنها فانها قبل الانتزاع وبعده
ومعه موجود في نفس الامر فظهر ان منشأ الاتصاف هو الوجود

في نفس الامر فيما ينتزع عنه سواء كان في الخارج او الذهن
لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به ولا يخفى ان هذا الكلام
يضعف وجود الماهية وجوديه كما توهمه المعترض فهي كلامه
في الجديدة واستبان لك مما نقلنا ان غرض المحقق من هذه
الحاشية ليس الا توضيح المنع المذكور في اصل الحاشية ودفع
ما ذكره نقلا عن السيد السند وليس في كلامه لا في القديمة
ولا في الجديدة عن السؤال الذي ذكره المحشي ان غرضه الاشارة
الى دفعه عين ولا اثر وليس ما جعله حاصل الجواب عن هذا
السؤال مطابقا لما فهم من الجديدة وانما يكون مطابقا له
لو كان المفهوم من الجديدة هكذا منشأ الاتصاف هو الوجود
في المنتزع منه لا الوجود في اي شيء كان وليس كذلك بل حاصل
ما يفهم من الجديدة هو الفرق بين العلاقة التي للزوجية مع النفس
وبين العلاقة التي لها مع الاربعة بان الاولى علاقة لها باعتبار
خصوص وجودها الذهني ولذلك صارت تلك العلاقة سببا

العلاقة

لاتصاف النفس بها باعتبار الوجود الذهني الذي هو العلم
ويرجع ذلك الى اتصاف النفس بالعلم بها بخلاف الثاني فانها
لماهية الزوجية مع قطع النظر عن خصوص احد الوجودين
حتى انه صار سببا لاتصاف الاربعة بالزوجية نفسها
لكن الواقع هو انه ليس للزوجية وجود في الخارج فاذن
وجودها الذي يصير سببا لاتصاف الاربعة بها وجود ذهني
بنفسه ثم لو سلمنا ان غرض المحقق دفع ما ذكره المحشي من السؤال
لكان ما جعله حاصل الجواب غير دافع له ولم يرد عليه
ما ذكره المحشي بقوله وان اجيب بان هذا الجواب لم يدفع الايراد
عما ذكره في اصل الحاشية اه فانه لما كان ظاهر ما ذكره في اصل
الحاشية هو ان منشأ الاتصاف هو وجود الصفة في الذهن
بنفسها مطلقا وصار ذلك منشأ للسؤال المذكور اجاب
عنه بتخصيص هذا العام وتبيين ان المراد منه هو ان منشأ
الاتصاف هو وجود الصفة في الذهن بنفسها فيما ينتزع عنه

فمدار الجواب على تخصيص ما ذكره في اصل الحاشية وكذا
لم يرد عليه ما اورده في ذيل العلاوة فان ما صرح به فيهما
قبل هو ان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى
الموصوف في الوجود او بان يكون الموصوف في نحو من انحاء
الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح ان ينتزع منه هذه الصفة
وهذا لا يقتضي ان يكون مصحح الانتزاع نفس الاتصاف
كما لا يقتضي ان يكون انضمام الصفة الى الموصوف نفسه
بل يكفي صدقه بان يكونا سببين ومنشائين للاتصاف
بان يحمل الباء على السببية ثم اعلم ان ما ادعاه المحقق هناك
من ان للزوجية وجودا في الذهن بنفسها للاربعة وهذا
النحو من الوجود سبب لاتصاف الاربعة بها بعيد على تقدير
تسليمه فان الوجود لهذا النحو للزوجية اما ان يكون في هذا
الذهن الذي صار ظرفا لوجود الاربعة ولنفس اتصافها
بالزوجية فيلزم كون الزوجية متصورة لكل من تصور الاربعة

دايما بحيث يكون تصور الاربعة غير منفك عن تصورها
كما انه غير منفك عن اتصافها بها فان التصور نفس الوجود
الذهني عند القائلين به والتالي باطل فانا كثيرا ما نتصور
الاربعة مع الذهول عن الزوجية كما يشهد به الوجدان
واما ان يكون في ذهن اخر من الاذهان البشرية او غيرها
من المفارقات ولا خفاء في ان وجودها في ذلك المدرك
الاخر ليس له حقيقة الا تصوره لها وعلمه بها وذلك وجود
للزوجية في الذهن بصورتها لا بنفسها ففي اي ذهن يتحقق
الوجود بنفسه لها الذي هو منشأ للاتصاف اللهم الا ان
يقال كون الوجود الذهني وجودا بنفسه او بصورته امر
يختلف باختلاف النسبة فالزوجية الموجودة في المدرك
الاخر يكون وجودها منسوبا الى ذلك المدرك الاخر وجودا
فيه بصورتها غير موجب لاتصاف المحل بها ويكون نفس هذا
الوجود منسوبا الى الذهن الذي وجدت فيه الاربعة وجودا

بنفسها في الاربعة الموجودة فيه وموجبا للاتصاف بها وانت خبير بان ذلك القول يشمئز منه الطبع السليم و تحقيق المقام يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان وجود الصفات الانضمامية في انفسها مغاير بالذات لوجود موصوفاتها ولاتصافها بها الذي هو وجود رابطي لتلك الصفات وذلك بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس هنالك وجود للصفة مغاير لوجود الموصوف وللاتصاف بل الواقع هناك ليس الا وجود الموصوف في الخارج او الذهن على نحو مصحح للانتزاع ثم الذهن يحكي ذلك الواقع بصور عقلية شتى فتارة يصوره على انه وجود للموصوف في ظرف ما محيثا بحيثية مخصوصة وتارة بانه وجود الصفة وتارة بانه وجود الصفة للموصوف اعني نفس الاتصاف الواقع في ذلك الظرف ومن ههنا تظهر تفرقة بين وجودي الموصوف والصفة بان تحقق الاتصاف في ظرف يقتضي وجود الاول

فيه دون الثاني فان تحقق الاتصاف على ما عرفت لا ينفك عن وجود الموصوف في نفسه ممتازا عنه واما وجود الصفة في نفسه ممتازا عن الاتصاف فليس مما يقتضيه طبيعة الاتصاف بل لو اتفق ذلك كما في الانضماميات فانما هو بسبب آخر لا لكون نفس الاتصاف مستدعيا له واما في الانتزاعيات فوجود الصفة في نفسها اعتبار آخر لنفس الاتصاف بل لوجود الموصوف على النحو المذكور وهذا هو السر في حكمهم بان ثبوت الصفات الانتزاعية في انفسها عين ثبوتها لمحالها ففي الحقيقة ليس ههنا الا وجود الموصوف على النحو المذكور في ظرف الاتصاف ثم العقل ينتزع منها معنى الاتصاف ومعنى وجود الصفة بضرب من التحليل على سبيل التأثر لا على سبيل التعمل والاختراع المحض ولا محذور في كون الشيء الواحد باعتبار ما متقدما على نفسه باعتبار آخر كما انهم يذهبون اليه في تقدم وجوب الوجود على العلم في

واجب الوجود تعالى شانه مع قولهم بعينية الصفات فكذلك
فيما نحن فيه هذا الامر الواحد من حيث انه وجود للصفة
متقدم وسبب لتقدمه من حيث انه اتصاف المحل بتلك
الصفة واذا تمهد ذلك نقول لا يبعد ان يكون مراد السائل
من الوجود العيني للصفة الذي جعله سببا للاتصاف
المحل بها ما يشمل ما يحذو حذو العيني وهو ما يعبر عنه
بوجود الزوجية في الذهن بنفسها وحقيقتها ليس الا وجود
الاربعة بصورتها في الذهن من حيث يلاحظه الذهن
وجودا للزوجية التي هي الصفة فان هذا الاعتبار سبب
لنفسها باعتبارها لا اخر اعني يلاحظه على نحو كونه اتصافا
وظاهر ان مثل هذا الوجود للزوجية يرجع الى علاقة هنا بالاتحاد
بوجه ما مع الاربعة وهي مصحح لاتصاف الاربعة بها لا وجود
الزوجية بصورتها الذي هو عبارة عن العلم بالزوجية
فان علاقتها بهذا الاعتبار انما هي مع الذهن لا مع الاربعة

ولذلك يتصف الذهن بها باعتبار هذا الوجود فيقال
ان الذهن عالم بالزوجية ولا يصح هذا الاتصاف
بالنسبة الى الاربعة وغير خفي ان جوابه من هذا
التوجيه حاسم لمادة الشبهة وجار في مثل الزوجية
والامتناع وغيرهما من غير فرق كما ظنه الشارح وانت خبير
بان تطبيق كلام المحقق على هذا التوجيه مما يأبى عنه آثار
في الجديدة وان كان كلامه في الحاشية وحاشية الحاشية
غير آب عنه هذا ما عندي في هذا المقام وسيجيء لهذا تمام
بسط في مبحث المواد الثلث ان شاء الله تعالى قوله وقد لا يكون
غرضه ان هذا المنع آه اورد عليه انه اشار سابقا في
في الحاشية المعنونة بقوله هم صرحوا الى ان مثل هذا
التوجيه لا يصح من جانب الشارح وان تمكن في هذه الحاشية
من جانب المحقق والفرق غير بين فان للمحقق ما حققه آه اقول
لا يخفى ان الشارح يقرر اعتراضا يرد على من يقول بوجود الاشياء

انفسها بطريق القيام ولما كان القائلون بوجود الاشياء
انفسها بطريق القيام يجعلون النفس موضوعا للماهيات
احتاجوا في تعريف الجوهر الى قولهم اذا وجدت فقوله اذا وجدت
تصحيح مذهبهم ودفع اعتراض يرد على مذهبهم وهو انهم كيف
يقولون بقيام الجواهر مع ان النفس موضوعها فايراد قوله
اذا وجدت ليس مبنيا على تحقيقه بل على تحقيق القوم وايراد
محصل اعتراض الشارح هو انا نعلم يقينا انه لا بد من تحقق امر
هو جوهر وامر اخر هو عرض وذلك يصح على القول بالشبح
على ما حققناه من الفرق ولا يصح على مذهب القائلين بقيام
انفس الماهيات بالذهن فتحقق امر هو جوهر انما يعتد به فيما
الكتب بحسب الواقع ومع قطع النظر عن جميع المذاهب حتى يعلم
بموافقته صحة احد المذاهب وانما يبتني على ما هو الحق عنده
واما ابتناؤه على زعم القائلين بحصول الماهيات انفسها
على طريق القيام بالذهن فمما لا وجه له اصلا كيف لا وتصحيح

كون

كون القائم بالذهن جوهرا انما على اعتقاد فهذا انما يصلح
جوابا للقائلين بقيام الماهيات الحاصلة في الذهن بانفسها
بالذهن عن الاشكال المذكور فاخذه بهذا النحو في تقرير الاشكال
هدم للغرض المسوق له الكلام فقد تركت المحقق وجود الامر
الثاني في الخارج ممنوع آه هذا في قوة الكلام على السند
الاخص اذ للشارح ان يتم كلامه بان يقال لا بد ههنا من امرين
احدهما موجود في الذهن بصورته وهو المعلوم وثانيهما
موجود فيه بنفسه وهو الصورة العلمية التي حصولها في
الذهن سبب لاتصافه بها وعلى رأي القائلين بحصول الماهيات
بانفسها في الذهن يرد ان الموجود بنفسه الذي هو سبب
اتصاف المحل بما هو ولا يندفع ذلك الا بالقول باتحاد الموجود
في الذهن بصورته مع الموجود فيه بنفسه بالذات مع تغايرهما
بالاعتبار فليتنبه من اول الامر من غير انه يمنع وجود
الامر الثاني في الخارج اللهم الا ان يقال اراد يجيب عن الاشكال

ان مع

المذكور بجواب آخر غير التغاير الاعتباري اشارة الى ما هو
الحق عنده من نفي وجود الصورة العلمية في الخارج ثم اعلم ان
محصل الاشكال المذكور وهو الزام القائلين بحصول الاشياء
بانفسها بلزوم اجتماع المتنافيات بامور خمسة الاولى
لزوم كون امر واحد جوهرا وعرضا معا الثانية كونه موجودا
في الذهن وموجودا في الخارج معا الثالثة كونه علما ومعلوما
معا الرابعة كونه كليا وجزئيا معا الخامسة كون حقيقة
واحدة حيوانا مثلا وكيفا معا بان يكون ذاتيات الحيوان
وذاتيات الكيف معا حاصلتين في الماهية الحاصلة في
الذهن وتكون تلك الصورة الحاصلة في الذهن فردا
لكليتهما على ان كلا منهما ذاتي لها لا عرضي بالنسبة اليها و
هذا الاخير اشكال آخر غير اجتماع الجوهرية والعرضية لانهما
عرضيان لما تحتهما والامر في اجتماعهما في فرد واحد سهل
بخلاف الكيف والحيوان مثلا فانهما جنسان لما تحتهما فيلزم

من اجتماعهما كون الامر الواحد ذا حقائق متباينة وهو
مح بالبديهة وقد ظهر الجواب عن الاولى في الحاشية السابقة
باعتبار قيد اذا وعن الثاني في هذه الحاشية بمنع وجود
الامر الثاني في الخارج وسيظهر الجواب عن الثالث والرابع
في الحاشية المعنونة بقوله وعلى هذا التحقيق بالتغاير
الاعتباري وقد عرفت ان الثاني ايض في الحقيقة مجاب
بالتغاير الاعتباري ولا شك ان اعتبار قيد اذا يرجع اليه
ايض فهو بالحقيقة جواب عن الاربعة واما الخامس فلما لم
يظهر اندفاعه بما مر ولا بما سيأتي وهو اصعب الخمسة فكانه
حقيقة الاشكال فلهذا افرده بالذكر في حاشية على حدة
تلويحا الى انه مدار الاشكال فمتى اندفع اندفع الاشكال
فكتب على قول الش فيشكل قوله لم لا يجوز آه وبما قررنا ظهر
ما في كلام المحشي حيث قال فلم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية
فلهذا جعل منعه مدارا لدفع الاشكال اللهم الا ان يراد

بالجوهرية والعرضية الحيوانية والكيفية مثلا من باب اطلاق
العام وارادة الخاص ولا يخفى بعده قال المحقق لا يجوز ان
يكون عدمها آه هذا بظاهره يحتمل وجوها احدها ان اطلاق
الكيف عليه مسامحة بناء على انه ليس عرضا حقيقة لكون
المقسم لهما هو ما يمكن وجوده في الخارج والعدم من
الاعتبارات التي يمتنع وجودها فيه على ما صرح به في
الحاشية السابقة واومى اليه بالتشبيه والتنظير في هذه
الحاشية واذا لم يكن عرضا حقيقة لم يلزم اندراجه تحت
مقولة من التسع فكان اطلاق الكيف عليه مسامحة ثانيها
انه كيف مسامحة وان كان داخلا في العرض حقيقة بناء على
منع انحصار المقولات في التسع المشهورة ثالثها انه عرض كيفا
حقيقة وان كان عرضا حقيقة بناء على اندراجه تحت مقولة
اخرى غير الكيف وشيء من التوجيهات الثلثة لا يخلو من شيء
اما الاول فلانه يهدم بنيان ما ذكره انفا من انهم صرحوا تعرضه

الصور الحاصلة من الجواهر وكذا ما ذكره بقوله ولذلك زاد
في تعريف الجوهر قيد اذا وجدت وصرحوا بانه لا منافاة بين
كون الشيء جوهرا وعرضا واما الاخيران اما اولا فلانه يأبى
عنهما قوله وتشبيه الاسود العيني آه وكذا ما ذكره من التنظير
لانهما يدلان على ان وجود المسامحة كون الكيف من الاسود
العيني وكون العلم من الاسود الاعتبارية كالعدد و
هذا انما يصح على مذهب من جعل المقسم في الجوهر والعرض
الموجود الخارجي كالمتأخرين ولم يكتف بالوجود المطلق
كما هو رأي المتقدمين واذا بني الكلام على هذا انتفى عرضيته
راسا فكيف يكون عرضا غير مندرج تحت مقولة او مندرجا
تحت مقولة غير الكيف واما ثانيا فلان العلم اذا كان
عرضا يصدق عليه انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة
لذاته ولا معنى للكيف الا هذا فكيف لا يكون كيفا على
انه يرد على الثاني ان حصر المقولات في التسع وان كان استقرائيا

وجه

لكن ليس عندهم بحيث يجوز فيه مثل هذا الخلل الفاحش
وعلى الثالث انه غير مجد في دفع الاشكال اذ كما لا يجوز
كون شيء واحد جوهرا من الجواهر وكيفا لا يجوز كونه جوهرا و
مقولة اخرى من العرض ويمكن توجيهه بوجهين الاول اختيار
الاول والقول بان المقصود دفع الاشكال على طريقة
المتاخرين ولعل التصريح بالعرضية من المتقدمين والقول
بان تصريحهم بعرضيته على طريق المسامحة كتصريحهم بكيفيته
من غير فرق تحكم فالمراد انهم صرحوا بعرضية الصور الحاصلة
من الجواهر ولو على سبيل التسامح لا يقال انه لا يلزم منه
قيام تلك الجواهر بالذهن مع انه جعله دليلا عليه لانا نقول
بل المراد ان للقيام تصريحا عليحدة لا انه لازم من التصريح
بالعرضية ولذلك كرر لفظ التصريح فالتسامح في العرضية
ليس من جهة انتفاء القيام حقيقة بل من جهة اخرى الثاني
اختيار الثاني اما بنا على ان المعتبر في المقسم هو الموجود للطلوق

اما بنا على ان نجعل المقسم ما يمكن وجوده في الخارج لا نم
كون كل من الجوهر والعرضية باعتبار الوجود الخارجي وعلى
التقدير من تكون الصورة العلمية للجوهر عرضا حقيقة
لكنه كيف مسامحة بناء على استحالة كون الشخص الواحد
ذا حقيقتين متباينتين وحصر المقولات في التسع انما
هو بالنسبة الى العرض الموجود الخارجي واما ثانيا فلا يكون
موجودا خارجيا من الاعراض كالصورة العلمية فقد يكون
خارجا عن التسع المشهورة بل يكون جوهرا فان الصورة العلمية
للجوهر متحدة مع ذي الصورة بحسب الماهية فتكون عرضا
حقيقة وجوهرا حقيقة ايضا كما ان العلم بالكم عرض وكم
والعلم بالكيف عرض وكيف كل ذلك بحسب الحقيقة والمسامحة
انما هي في عدها مطلقا من مقولة الكيف وذلك لابتنائه
كونها كيفا على الحقيقة فيما اذا كان العلم علما بالكيف
وليعلم ان اختيار الثاني على ما وجهناه هو المطابق لما في

للجديدة فائدة لقيها فان قلت فما تصنع بصدق تعريف
الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت يحتمل ان يكون
المراد بالعرض المأخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار
الوجود الخارجي وح فجعلهما كيفا على سبيل التشبيه
كما على طريقة المتأخرين ويحتمل ان يكون العرض المذكور
اعم ولكن يكون الحكم بتباين المقولات مخصوصا بالمقولات
المندرجة تحتها ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فتكون
الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك
كونه جوهرا او من مقولة اخرى اذ على هذا الاحتمال لا تباين
بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المندرجة
تحتها ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون الوجود
مغيرا للماهية ولا يكون الامر الذهني مغايرا للامر الخارجي
بحسب الماهية ولا تكون للشيء ماهيتان كما توهمه المعترض
والاحتمال الاول اظهر واقرب الى طريقة المتأخرين كما لا يخفى

فلذلك اقتصرنا عليه في اصل الحواشي انتهى وذكر ايضا في
الجديدة قبيل هذا الكلام نقلا عن الشيخ في التعليقات
كلاما بهذه العبارة ان العلم فيه شبهة وهي ان العلم
بكل مقولة يجب ان يكون من تلك المقولة ثم قال ولم يذكر
الشيخ لهذه الشبهة جوابا ومن عادة الشيخ ان يعبر عن
مختاره بقوله يشبه ان يكون كذا ونظايره مدار اربع
الشركا فيشبه ان يكون مراده بالشبهة في هذا المقام
هذا المعنى فان معنى الشبهة في الاصل هو ما يشبه الحق فيحسب
اجيب عنه علم ان اشتباهه بالحق في نظر غير المجيب واذا
لم يجب عنها كان اشتباهه بالحق في نظر المورد فيكون
كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة مشابها للحق في نظر
الشيخ انتهى واقول انت خبير بانه لا مجال للشيخ ولمن قال
بان العلم بكل مقولة من تلك المقولة ان يقول بان العلم كيف
حقيقة فيكون عنده ايضا كيفا مسامحة البتة اللهم الا ان

يصير الى الاحتمال الاخر الذى نقلناه عن الجديدة و
الظاهر هو الاول فظهر لك ان اكثر ما ذكرناه فى التوجيه
الثانى لهذه الحاشية بل جميعه مصرح به فى الجديدة فانه
وما ذكره فى الجديدة فيما نقلنا من قوله فلا يكون الوجود
متغيرا للماهية الى قوله كما توهم رد على السيد السند فانه
له فى جواب هذا الاشكال طريقا اخر فعلينا ان نشير الى
طريقه فى الجواب و نذكر ملخص ما ذكره المحقق فى مقام الرد عليه
لتكون على بصيرة فى هذا الباب و ان ادى ذلك الى بعض الاطناب
كتب السيد قدس سره على قول الشارح وعلى هذا التحقيق نقول كان ان
هذا بالحقيقة جمع بين حصول نفس الماهية و شبحها فى
الذهن و دون اثبات ذلك خرط القتاد و الاولى ان يقال
فى دفع الاشكال ان للماهية وجودين خارجيا و هى بحسب
هذا الوجود من مقولة ما او خارج عن المقولات و ذهنيا
وهى بحسب هذا كيفية نفسانية لا غير و لهذا قال النحرير كما قال

الدين الجرجانى العلم باعتبار كيفية و باعتبار من مقولة
المعلوم و قد اشار اليه الشيخ فى الهيات الشفاء حيث
قال بعد تحقيق ان الصورة الحاصلة فى العقل من الجوهر
جوهر فان قيل قد جعلتم ماهية الجوهر انها تارة تكون
عرضا و تارة جوهرا او قد سميتم هذا فنقول انا سمعنا
ان يكون فى الاعيان جوهرا و عرضا حتى يكون فى الاعيان
محتاجا الى موضوع و غير محتاج اليه و لم نمنع ان يكون
معقول تلك الماهية يصير عرضا اى موجودا فى النفس
لا كجزء منها و اذا عرفت هذا فنقول ان مفهوم الحيوان
مثلا موجود فى الخارج و فى الذهن و هو علم و معلوم
بالذات و عرض من الكيفيات النفسانية بحسب الوجود
الذهنى و معلوم بالعرض و جوهر بحسب الوجود الخارجى
و جزئى اذا ادرك مع العوارض الغريبة و كلى اذا ادرك بدونها
فان قلت فما يدريك ان تصور جميع المعقولات بحسب الوجود

في الذهن من مقولة الكيف قلت اندراجها في تعريف الكيف
دون تعريف غيره من المقولات اذ يصدق على كل واحد
منها من حيث انها قائمة بالذهن انها هيئة قارة لا يوجب
تصورها تصور شيء خارج عنها ولا يقتضي قسمة في محلها
ولا نسبة في اجزائه وتعريف الكيف هذا مأخوذ من كلام
بهمنيار وقال في موضع آخر ان حصول ماهية الشيء في الذهن
اعم من ان يبقى فيه كل ما كان او ينقلب فيه ماهية اخرى
حتى كان شيء واحد بحيث اذا وجد في الخارج كان ماهية
واذا وجد في الذهن صار ماهية اخرى وكان يقول في
انشاد وشعر بالفارسية ذهن كيف ذات است هر چيز در
او افتاد كيف ميشود چون نمكزار كه هر چيز در او افتاد
نمك ميشود اگر همه خر مرده باشد وانت خبير بما نقلنا من
كلماته ان ملخص مذهبه ان الوجود الذهني يغير الماهية
من اي مقولة كانت الى مقولة الكيف ومع ذلك يقول بان

على

الماهيات تحصل في الذهن بانفسها لا باشباحها و
خلاصة ما اورده المحقق في ابطال طريقته والرد عليه و
جوه الاول ان انقلاب الماهية غير معقول بل المعقول
من الانقلاب هو ان ينقلب المادة من صورة الى اخرى
او المعروض من صفة الى اخرى وذلك انما يتصور اذا
كان هناك امر يقبل الصفة الزايلة والحادثة كالهيولى
العنصرية التي تقبل صورة الماء والهواء وكالجسم الواحد
يقبل السواد والبياض قال ابو البركات في المعتبر كل شيئين
ينقلب احدهما الى الآخر فلا بد لهما من ذات مشتركة بينهما
وقد صرح بذلك غيره ايضا وذلك يستلزم وجود محل
واحد يتوارد عليه الزايل والحادث وليس لكل موجود في
الذهن محل او موضوع كيف ومن المعلومات ما ليس له
محل اصلا سوى الذهن باعتبار حصوله فيه ومعلوم
ان الذهن لا ينقلب من الصورة الذهنية التي هي عنده كيف

الى العين الخارجى الذى هو الجوهر وليس للامر الذهنى والخارجى
محل آخر مشترك ينقلب من احدهما الى الآخر فيستحيل ما
توهم من الانقلاب وليت شعرى ما الامر الواحد الذى زعم
انه بحيث اذا وجد فى الخارج كان ماهية واذا وجد فى الذهن
كان ماهية اخرى وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد الماهية
الثانى انه على فرض الانقلاب يكون الحاصل فى الذهن مباينا
للحاصل فى الخارج بالماهية وهو خلاف مقتضى الدليل
الدال على الوجود الذهنى اذ لو تم لدل على ان الاشياء انفسها
لها وجود فى الخارج لما لها من الوجود هذا تمام كلام المحقق وانت
قد عرفت ما على هذا الوجه الثالث ان قوله حصول الماهية
فى الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب فيه الى
غيره من قبيل ان يقال الحصول فى الدار اعم من ان يبقى
فيه على ما كان او ينقلب فيه الى غيره كهو وهل ذلك الا
سفسطة الرابع انه ليس فيما نقله عن الشيخ اشارة الى ما توهمه

سفسطة

اصلا

اصلا اذ لا منافاة بين الجوهر والعرض بحسب ما فسرهما الشيخ
انما الاشكال فى كون الشى جوهرا وكيفا او مقولة اخرى
لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات عندهم
الخامس ان ما نقله عن الجرجانى على تقدير صحة النقل يدل
وكيف يختلف ذاتيات الشى باختلاف الاعتبارات اذ ما
يثبت للشى باعتبار وسلب عنه باعتبار اخر لا يكون ذاتيا
له بديهة والمخالف مكابر ولعل الجرجانى اراد بالاعتبارين
اعتبار الحقيقة واعتبار التشبيه فيؤول الى ما ذكره من كونه
كيفا على سبيل المسامحة والقول بانه اراد بالاعتبارين
الوجودين حتى ينقلب الماهية الموجودة باحدهما ماهية
اخرى بعد وجودها بالاخر رجم بالغيب هذا ملخص رد المحقق
على السيد السند فى الجديدة فى مواضع شتى وفى حواشى
عديدة بعبارات مختلفة التقطناها ونقلناها اختصارا
ليزداد بصيرتك فى هذا المطلب ثم نرجع الى كلام المحقق الله

المعين قوله قد يقال فيه نظر لانه لو كان مدهم اياه كيفا
آه اقول حمل ولا كلام المحشي على التوجيه الأول وهو ان
نفي كونه كيفا حقيقة مبني على نفي كونه عرضا بناء على كون
المقسم للجوهر والعرض هو الممكن الوجود في الخارج كما يومي
اليه قوله وكذا كونه عرضا فاورد عليه ما ذكره في ذيل
قوله واذا كان كذلك تبين ان هذا مبنيا ما ذكره من التصريحات
والاحتياج الى اخذ قيد اذا في تعريف الجوهر كما عرفته واعترف
بورود الايرادات على هذا التوجيه ولم يوجهه بما ذكرنا
من ان التصريحات من المتقدمين في كونه كيفا مسامحة على
رأي المتأخرين او ان تصريحهم بكونه عرضا مسامحة كان
تصريحهم بكونه كيفا كذلك ثم اشار بقوله فليتأمل فيما
كتبه في حاشية الحاشية من قوله وجه التأمل انه يمكن دفع
ما اورده بقوله ولذلك آه بان جعل المقسم ما يمكن وجوده
في الخارج لا يقتضي ان يكون كل من الجوهرية والعرضية باعتبار

الوجود الذهني الى التوجيه الثاني وهو كونه كيفا مسامحة
مع كونه عرضا حقيقة بناء على الوجه الثاني من التوجيهين
اللذين ذكرناهما سابقا وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورد
على قوله بل مقصوده انه لا يكون عرضا آه انه ليس كذلك
بل مقصوده كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة لكنه
عرض مطلقا حتى العلم بالجوهر ووجه الاندفاع ان ذلك
الاحتمال هو ما استوفاه المحشي بقوله فليتأمل وبما
ذكره في حاشية الحاشية فليس هو فاذا عن هذا التوجيه
بل جرى على سنن التعليم فانه حمل الكلام اولا على التوجيه
الأول وبين ما يرد عليه ثم رجع عنه الى الحمل على التوجيه
الثاني ليكون ذلك بمنزلة الجواب عن الايرادات المذكورة
نعم يرد على المحشي ان تخصيص الدفع باحد الايرادات كما
يشعر به قوله في حاشية الحاشية من قوله يمكن دفع ما
اورده بقوله ولذلك مما لا وجه له ظاهرا وايضا كان

التوحيد الثاني هو التوحيد المستقيم المطابق لما في الجديدة
والمظنون كون مراد المحقق بهذه الحاشية كان على المحشي اذ
يصرح به في اصل الحاشية ويفصل الكلام فيه اذ بدهما
بحيث مجرد قوله فليتأمل قوله ضرورة انه لا يكون صورة
ظاهر انه دليل على نفي كونه عرضا ولا يظهر له توجيه الا
ان يقال لما كانت الصور النوعية للاجسام اعراضا
عند الاشراقيين ومن يتبعهم فالعرض على هذا المذهب
قد يكون صورة وقد يكون غيرها فاراد استيفاء جميع
الاحتمالات لكون الصورة العلمية عرضا حتى على بعض
المذاهب ونفي جميعها والحاصل انه لو كان عرضا على تقدير
كونه كيفا لكان اما من باب الصور النوعية المقومة لمحالها
عند بعض الحكماء وهو باطل لعدم تقوم محلها الذي هو الذهن
بها واما من مقولة اخرى غير الكيف كالاضافة والانفعال
وهو ايضا باطل من وجه اخر فقد يقوله وليس غرضه ايراد المنع

على ما ذكره في جواب الاشكال آه اورد عليه الاستاذ
مد ظله انه لو كان مراد الكش تحقيق القول في هذا المقام
ايضا بحيث لا يرد عليه شيء من قوله ان يكون نظره في دفع
الاشكال الى القوم لكان ما ذكره المحقق متجها عليه ايضا
اذ الظاهر من كلامه انه اتخذ هذا مذهبا لزعمه ان طريق دفع
الاشكال منحصر فيه فحاصل الايراد انه يمكن بدون
ذلك فلا وجه لاخذه مذهبا بدون دليل ولو فرض انه لم
يزعم ايضا انحصار طريق الدفع فيه فالايراد متجه ايضا بانه
ارتكاب زيادة بلا دليل واقول توضيح كلامه انه مد ظله
استنبط من مفهوم كلمة عنهم في قول المحشي بل ان ما ذكره
في دفع الاشكال عنهم آه ان مراده انه لو كان مراد الكش دفع
الاشكال على سبيل التحقيق مع قطع النظر عن موافقته
لمسلمات القوم لم يتجه المنع عليه وحمل المنع في قول المحشي
فالمنع متوجه على منع كون الفرق بين العلم والمعلوم بالذات

مذهبا لهم لا على منع الفرق ويمكن توجيه كلام المحقق المحشي
بان يقال المراد انه ليس غرض المحقق ايراد المنع على نفس ما
ذكره الشارح في جواب الاشكال من المنع حتى يكون كلام المحقق قلبه
منعا على المنع بل غرضه ان ما ذكره الشارح في دفع الاشكال
عنهم اي ما جعله سندا للمنع الذي هو مدار دفع الاشكال
من الفرق بين العلم والمعلوم بالذات لابد ان يكون مذهبا
للقوم اذ حينئذ يكون الشارح قد دفع الاشكال عنهم بناء على
مسلماتهم وكون هذا المسلم دعوى بلا دليل لو توجه
لتوجه على القوم لا على الشارح فيكون كلام الشارح تماما لكن
الامر ليس كذلك اذ هذا السند غير مسلم عند القوم و
ليس مذهبا لهم كما يشعر به قول المحقق وبالجملة اه واذا كان
الامر كذلك وكان هذا السند مذهبا مخترعا من الشارح
فالمنع اي منع الفرق بالذات بين العلم والمعلوم متوجه
اذ على هذا التقدير لم يكن كلام الشارح متضمنا على ما هو

وظيفته

وخلاصته من المنع بل غير المنصب وانقلب مدعيا حيث
احدث مذهبا ثالثا في مقام السند هذا لكن ما حمل
عليه من ظاهر كلام المحشي اوضح واطبق بكلامه قال الشارح لان
المراد بالتزايد اه دفع لما عسى ان يتوهم من كون المراد به
اختلاف صدق الموجود على افرادها بالزيادة والنقصان
وبالاشتداد اختلافه بالشدة والضعف فان كون
الوجود مقولا على ما تحته بالتشكيك مرتسم فيما
بينهم محقق لديهم فلا معنى لتقييده والاشتداد لا على
استحالته فيكون هذا الكلام دفعا لما يتوهم نقضا
للدعوى واما ما ذكره المحشي في تفسير هذا الكلام بقوله
يعني ليس المراد من التزايد النوع الواحد من الحركة في الكمية
الى اخر ما ذكره فيرد عليه ان ذلك التوهم قلما يعرض لمن له
ادنى تدرب في الفن وعروضه ليس بضائر في الاستدلال على
استحالة التزايد في الوجود فان التزايد بهذا المعنى اخص

مما يستدل على استحالته فيكون مما لا يعين هذا الدليل
فلا يقدح هذا التوهم في الاستدلال قال المحقق والانصاف
تعاقب الانات آه قال في الجديدة نقلا عن السيد السند
فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد ان تلك الافراد الانية
من الاين مثلا بالقوة قبل انتهائها المتحرك فمم ويلزم منه
على تقدير الحركة في الوجود ان يكون الوجود قبل نيل
المتحرك اياه وصيرورته موجودا بالقوة ولا محذور
فيه وان اراد انها حال نيل المتحرك اياها وتلبسه بها
بالقوة فمختار انه بالفعل ولا يلزم منه تالي الانات اذ
بين كل انين زمان يكون للمتحرك فيه فرد زماني من المقولة
التي فيها الحركة لا فرداني منها ولا انحصار غير المتناهي
بين حاصرين اذ لا يوجد اثنان من تلك الافراد معا فضلا
عن غير المتناهي واما ثانيا فلانه تكون المقبول في القابل
بالقوة عبارة عن عدم حصوله في القابل فان كان القابل

موجودا فلا يمكن ان يكون المقبول حاصلا فيه او ليس
حاصلا فيه لامتناع الخلو عن النقيضين فاذا لم يكن حاصلا
فيه وجب ان يصدق انه ليس حاصلا فيه وح يجب ان
يصدق انه غير حاصل فيه لان الموجبة المعدولة المحمول
لازمة للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع كما بين
في موضعه فخلو المتحرك عن قوة تلك الافراد وفعلها معا
كما حسبه ممتنع وايضا عدم خلو الجسم عن الكم والوضع و
المكان في حال الحركة معلوم بالضرورة وما يقال في
اثبات خلوه عنها مصادم للبديهة غير مستحق للجواب
سلمنا ان الافراد الانية من الاين مثلا موجودة بالقوة
لكن لا يلزم منه ان المتحرك لا يكون حاصلا فيها لان
تلك الافراد اجزاء يفرضها العقل في اين موجود في نفس
الامر وتلبس الامر في الخارج بابعاض الموجود فيه جايز
الا يرى ان السفينة تجري على سطح من البحر وهو جزء بالقوة منه

فلو كانت الافراد الآنية للوجود على تقدير وقوع الحركة
فيه بالقوة لم يلزم من ذلك ان لا يكون المتحرك موجودا
فيه هنا انتهى واجاب المحقق عن الاول بما اشار اليه المحشي
هنا بقوله اذ على التقدير لا يبقى بين فردين منها فرد
زماني كما توهم ولا لزم خلاف المفروض وبقوله وهو
محال سواء اجتمعت الآحاد في الوجود او تعاقبت الى
قوله ثم لا يخفى وعن الثاني بان منشأ الايراد هو الغفول
عن لفظ المحوضة والصرافة فان حاصل الكلام ان
التوسط المذكور ليس قوة بعيدة ولا فعلا للامور التي
يفرض فيه للمتحرك بل قوة قريبة من الفعل بحيث لو سكن في
حد من حدود المسافة لوجد ذلك الفرد بالفعل وقوله
ذكر الصرافة في الجواب يقتضي ان منشأ الايراد هو الغفلة
عن لفظ المحوضة فقط فتأمل واجاب عما ذكره من انه
خلاف البديهة بانه وان كان شنيعا في مذاق اهل العرف

هذا ٣

الغافلين عن الحقائق لكنه مما يقتضيه البرهان على
ان اهل العرف انما يقولون ان المتحرك في زمان الحركة متمكن
ما بين المبدأ والمنتهى وذلك بعينه التوسط الذي ذكرناه
فلا يخالف التحقيق وعما ذكره في ذيل سلمنا بانا اذا سلم
ان الافراد الآنية موجودة بالقوة يلزم خلو الجسم عنهما
بالفعل وبذلك يتم المطلوب سواء اطلق ان المتحرك موجود
فيه او لم يطلق اذ بذلك يتم الغرض وهو ان لا حركة في
الوجود اذ ح يكون وجوده بالقوة وما وجوده بالقوة
يكون معدوما بالفعل ثم ابطل كون تلك الافراد الآنية
اجزاء فرضية لان موجود بالفعل بالوجه الاول من الوجوه
التي اورده المحشي لابطال هذا المطلب في ذيل قوله و
سقط ايضا ما يتوهم في هذا المقام انه وان تلك الاجزاء
موجودة بالفعل بوجود الكل آه قوله يستلزم التركب
من الاجزاء التي لا يتجزى توضيحه ان الزمان والحركة والمسافة

منطابقة فلو تركب احدهما من الامور الغير المنقسمة المتتالية
لزم تركب الثواني منها بحكم التطابق ثم اذا لزم تركب الخط
من النقاط يلزم تركب محله الذي هو الجسم من اجزاء لا تتجزى
اذ البديهة تحكم بان حلول الخط من جهة الطول في الجسم الذي
هو محله حلول سرياني يتحقق بازاء كل جزء من الحال جزء من المحل
وان كان حلوله فيه من جهتي العرض والعمق طريانيا فمحل
النقطة التي على راس المخروط مثلا وان كان كل الجسم لا بطريق
السريان ولا يستدعي حلولها فيه وجود جزء غير منقسم
في الجسم لكن الامر في النقاط المتتالية التي تركب منها
صح
الخط العرضي ليس كذلك اذ العقل يحكم بان كل جزء من
طول ذلك الخط يقع بازاء جزء من محله الذي هو الجسم
فتدبر فيه وذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع
اقول الذاهبون الى ان الحركة في كل مقولة هي الفرد السيال
من تلك المقولة يزعمون كون الحركة بمعنى القطع موجودة في

الخارج وجودا تدريجيا منطبقا على الزمان وان لم تكن
موجودة في آن من آنات هذا الزمان ويزعمون ان
التوسط بين المبدأ والمنتهى او كون المتحرك في كل آن
يفرض له فرد من المقولة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا
بعده ذلك الفرد او الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج او الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة
ما هو بالقوة الى غير ذلك من المعاني المصدرية النسبية
التي ذكرها المتاخرون في حد الحركة التوسطية معان عقلية
ينتزعها العقل من الفرد السيال الذي هو حقيقة
الحركة الموجودة في الخارج ولا يذعنون لوجود صفة
شخصية في الخارج بها يتشخص ما بين مبدأ المسافة الى
منتهاها موجودة بتمامها في كل آن من زمان الحركة يكون
حدوثها متوقفة على مرور الزمان كما حققه المتاخرون
وسموه الحركة التوسطية ولا لكون الحركة القطعية امرا

ممتد امر نسبيا فى الخيال غير موجود فى الاعيان بل الامر
عندهم بالعكس مما ذكره المتأخرون فان الحركة القطعية
عندهم موجودة فى الخارج والتوسط ومايشابههما من
المعانى الاخر معان اعتبارية ينتزعها العقل من
الحركة فلا يلزم هذه الطايفة ارتكاب كون المتحرك فى
اثناء حركته خاليا عن الاين والكيف مثلا ولا التزام
عدم كونهما من لوازم وجود الجسم كما قاله المحقق بل
للمتحرك فى اثناء الحركة كيف يتدرج او اين يتدرج سيال
منطبق على الزمان لا وجود له فى شىء من الانات المفروضة
فيه والجسم دايما لا يخلو من اين ما او كيف ما او وضع ما اما دفعى
كما فى حال السكون او تدريجى كما فى حال الحركة فهو له لا
التبدل الحالة نسبية اضافية اقول هذا الكلام لا يتمشى
على شىء من المذهبين الا على ما اخترناه فلما عرفت من
ان التبدل وغيره من المعانى اعتبارات ينتزعها العقل

مما هو حقيقة الحركة لا نفسها فلا يلزم من كون هذه
المعانى اضافيات نفى كون الحركة الموجودة فى الخارج
عين الكيف السيال مثلا واما على طريقة المتأخرين
فلانهم صرحوا بكون الحركة التوسطية صفة شخصية
قائمة بالمتحرك موجودة فى الخارج فكيف يمكنهم جعلها
نفس هذه الاضافة مع تصريحهم بان الامور النسبية
غير موجودة فى الخارج ولو جعلوا هذه الاضافة
لازما من لوازم الحركة التوسطية لا عينها فانما يلزم
بهذا البيان على كون هذا اللازم غير الكيف الذى
هو فرد المقولة مثلا لا نفى عينية ملزومه اعنى حقيقة
الحركة له فتدبر فى قوله وان كان ليس بمستبعد جدا
اقول الامور التى يحكم البديهة باختلافها بالنوع
انما هى حدود آنية مفروضة فى ذلك الفرد المتصل
الزمانى وليست شيئا منها اجزاء من ذلك المتصل ولا موجودة

بدل
نفي

بالفعل بوجوده على ما سيصرح به نفسه بل ليس وجود
تلك الحدود الآنية في ذلك الامر المتصل الا بالعرض
واما الاجزاء المتصلة التي هي اجزاء مقدارية متحدة
في الوجود مع ذلك الامر المتصل فلا يستبعد ان
يدعى اتفاقهما في النوع فتأمل قوله اللهم الا ان
يفرق آه فقد ظهر لك بما اسلفنا من وجود الحركة القطعية
في الاعيان ان ذلك المحذور لو لزم للزم في الموجودات
العينية وقد عرفت انه غير لازم وعلى تقدير التسليم
فكونه محذورا محل نظر لا يبعد جوازه كما زعمه
السيد السند والفرق المذكور تحكم اذ البديهة لا
تفرق بين الموجود العيني والخيالي في جواز ذلك الا
وعدمه قوله بل هو امر تخصصي بسيط موجود خارجي باق من
اول الحركة الى منتهاها لا يخفى ان هذا الامر التخصصي
صفة قائمة بالمتحرك كسائر الاعراض القائمة به فلابد

من اشتغالها في حدود المسافة باشتغال المتحرك ولا شك
ان اشتغالها هذه الصفة من حد من المسافة الى حد آخر
منها ليست الا حركة فيتصف لا محالة تلك الصفة بحركة
اخرى كما انه يتصف الكم القائم بالجسم بالحركة
تبعا لاتصاف الجسم بها وننقل الكلام الى الحركة
الثانية وهكذا حتى يلزم التسلسل في الحركات التوسطية
التي هي موجودات عينية وهو محال والجواب ان اشتغال
الجسم من حد الى حد انما هو بالحركة بخلاف نفس الحركة
فانها لكونها عين الاشتغال لا يستدعي كونها
مشتغلة اتصافها باشتغال آخر على قياس ما ذكره
القائلون بوجود الوجود في الخارج في مقام دفع التسلسل
سخيف جدا نعم لو كانت الحركة قائمة بمبدأ انها حتى كانت
ذاتها نفس حركة ذاتها كما ذهب اليه المحققون في عينية
الوجود للواجب لكان لهذا الكلام وجه وليس فليس قوله

وقد عرفت انه لم يتحقق بالفعل في الخارج اقول قد عرفت
انه موجود في الخارج متحقق فيه بالفعل على انه يمكن ان
يقال كون هذا الامر الممتد غير موجود في الخارج لا ينافي
كون الماهية مشغوفة بوجوده بالاتصاف به وان كان
نفس هذا الامر انتزاعيا لا وجود له في الخارج فان ذلك
هو شأن الوجود على ما هو المشهور قوله فلم يكن المتحرك
موجودا في تلك الآنات لا يخفى ان تلك الآنات لا وجود لها
بالفعل اصلا بل الموجود بالفعل في نفس الامر انما هو
الزمان المتصل الذي يمكن فرض تلك الآنات فيه فلا
محذور في عدم موجودية المتحرك بالفعل في تلك الآنات
نعم على تقدير تحقق تلك الآنات بالفعل لا بد من وجود
المتحرك فيها بالفعل والامر كذلك في الواقع ان كل آن
تحقق في ذلك الزمان بان ينقطع الحركة وزمانها تحقق
ذلك الآن وجودا آنيا بالفعل وظهر لك بما قررنا ان الدليل

المذكور على امتناع الحركة في الوجود غير تام بناء على ما هو
المختار من كون الحركة القطعية موجودة في الخارج ونفس
الفرد الزماني للمقولة التي فيها الحركة نعم يمكن ان يقال
انه على ما هو المشهور من كون الوجود امرا اعتباريا انتزاعيا
لا يتصور حركة الماهية فيه فانها على ما عرفت عبارة
عن الفرد الزماني للوجود ولا يمكن تصور فرد زماني
لهذا المعنى البديهي الذي يعبر عنه بالكون وبودن وبما
يرادفهما من اللغات وان امكن تصور موجود غير قار
زماني تامل فان الفرق دقيق وكذا على ما ذهب اليه اهل الذوق
لا معنى لحركة الماهية في الوجود ايضا اذ الوجود عندهم
هو الاصل الباقي الذي يتوارد عليه الماهيات التي هي
مجال ومظاهر لذلك المعنى الحق المتردد فيها فلو كان هناك
حركة لكان الاشبه هو حركة الوجود في الماهيات لا بالعكس
لكن الظاهر من عباراتهم ان تجدد تلك الشئون واشتغال الوجود

المرام

فيما ادفعي على ما هو المشهور عنهم من القول بتجدد الامثال و
تحقيق هذا المقام ليس مما يفي به الكلام ولا التصويرات
التشبيهية باحلام المنام اذ فقنا الله واياك عن شر الغفلة
ويسر لنا الوصول الى الحق في ايام المهلة قوله واذا بحث
خلو الجسم آه مبنى هذا التوجيه على انه حمل العدد الضروري
على الضروري للجسم المتحرك والظاهر انه ليس كذلك بل المراد
ان العدد الضروري للجسم مطلقا سواء كان متحركا او ساكنا
ان لا يخلو من نفس تلك الاعراض كما في حال السكون او التوسط
فيهما كما في حال الحركة وتوضيحه ان خلاصة السؤال لما كان
هو المراد خلو الجسم عما هو لازم له كالاين والكم مثلا وهو
باطل بالضرورة واجاب عنه بمنع لزومهما انفسهما للجسم
بل العدد الضروري لزوم ما هو اعم منهما وهو الامر المردد
بين وجودهما بالفعل وبين التوسط فيهما بالفعل فتدبر
قوله وتوجيه منع الضرورة آه لما كان وجود السخونة في الما

عند الغليان مما يدركه الحس وكذا في سائر المعقولات
فمنع الضرورة المذكورة في قوة انكار المشاهد المحسوس
فلذلك احتاج الى توجيهه فوجهه في اصل الحاشية بمنع
الاحساس بوجود سخونة في الما المتحرك في الكيف وانما
يحس بوجود سخونة في اليد المماسة له ولا يلزم من وجودها
في اليد وجودها في المحسوس لجواز كون المعد لحدوثها
في اليد هو التوسط بين افراد السخونة الموجودة في اليد لا نفس
السخونة الموجودة فيه ثم وجهه في حاشية الحاشية بقوله
وكذا الحس كثيرا ما آه وحاصله هو تسليم الاحساس بوجود
سخونة في الما لكنا نقول من اغلاط الحس فان السخونة المحسوسة
انما هو في اليد فيحسب الوهم انه في مجاوره وهذا التوجيه
يجري في سائر المعقولات بخلاف الاول قوله وح نقول الم
لا يجوز ان يكون ذلك التوسط آه اقول البديهة تحكم بان
الكيفية المعدة لا بد وان يكون من نوع الكيفية الفائضة

من المبدأ على المجاور ولذلك لم يحصل برودة البرودة
او الخشونة معدة لفيضان السخونة على العضو المماس
لمحلها ولا شك ان الحركة التوسطية ليست مماثلة للسخونة
بل البرودة اقرب الى السخونة من التوسط المذكور لشاركهما
مع السخونة في الجنس العالي بل في الجنس القريب بخلاف التوسط
اذ ليس له معهما مشاركة جنسية فضلا عن النوعية فلو كان
فان الموجود في نفس الامر كبرا ما آه اقول لو كان الامر الممتد
الموجود في الخيال معدا لفيضان السخونة على المجاور لما
كان فيضانها مختصا بالعضو المماس للمتسخن بل لم يكن
للمماسة دخل في ذلك الاعداد فان نسبة الموجود في الخيال
الى كل البدن واحدة ولذلك يقشعر كل البدن عند تخيل
الامر المخوف ولو كان لعضو ما اختصاص بهذا الفيضان
لكان الدماغ وما يقرب منه من اعضاء الراس اولى بذلك
الاختصاص لمجاورته للصورة المتخيلة فظهر انه لا بد من

كيفية مستقرة بالنوع مع الكيفية الفائضة من المبدأ
موجودة في الخارج في الجسم الممسوس ولا يتصور ذلك الا
بكون الحركة القطعية نفس الكيفية السيالة الموجودة
في الخارج قوله ويؤيده آه توجيهه ان من حكم بضرورة
وجود الحرارة في الماء عند الغليان مستندا الى الاحساس
بوجودها فيه زعم ان المحسوس في ذلك الزمان انما هو
الحرارة الموجودة في الماء وقد عرفت ان افراد المقولة التي
حكم المحقق بانها بالقوة على تقدير وجودها اشبه بالوجود
فلو كان ما يحس به هو هذه الافراد حال كونها موجودة
بالفعل للزم ان يحس بحرارة مستقرة دفعية تكون تماما
في آن وليس كذلك فانا انما نحس بحرارة تتدرج تحصل
وتشتد شيئا فشيئا فان اليد المماسة للماء يتحرك في السخونة
وتشتد فيها على سبيل التدريج فظهر ان المحسوس ليس هو
السخونات الآنية التي زعم انها موجودة بالفعل في الماء

بل يجوز ان اخرى تحدث في البدن وتشتد شيئا فشيئا والمعد
لحصولها في البدن اما الحركة التوسطية او الامر الممتد الخيالي
هذا غاية توجيه الكلام واقول قد عرفت ما يرد على
كل منهما فقد صار هذا التأييد ايضا تاييدا الوجود حرارة
سببا لتبدد بحيث ينطبق على الزمان في الجسم المحسوس
لتكون معدة لتسخن البدن وهذه الحرارة التي هو حقيقة
للحركة فيها كما اسلفنا قوله واعترض حاصل الاعتراض
ان بقاء الهيولى متشخصة بالتشخص لا بمهاهي كاف حركة في
الصور وحاصل الجواب انه ليس بكاف بل لا بد من بقاء
المتحرك ذاتا متحصلا معينا بالفعل من مبدأ الحركة الى المنتهى
وهذا التحصل لا يحصل للهيولى الا بتبعية الصورة و
حاصل لا بقاء انه لم لا يجوز بقاؤها بالتحصل النوعية
المستفاد لها بتبعية الصورة النوعية المطلقة ويكون
تحركها في اشخاص تلك الصورة وحاصل لانا نقول ان دعوى

الضرورة في انه لا بد من بقاء المتحرك ذاتا متحصلا بتحصل
تشخصي من المبدأ الى المنتهى وقوله في حاشية الحاشية
اشارة الى مجموع السؤالين وقوله نوعا ناظر الى الثاني
وقوله او تشخصا الى الاول وقوله وحاصل الجواب اشارة
الى مجموع ما تلخص من الجواب اولا وثانيا فتدبر قوله
في حاشية الحاشية اعلم ان المركبات العنصرية اقول
الايراد المذكور في ذيل نعم على دليل امتناع حركة الهيولى
في الصورة انما يتحكم بناء على المذهب الذي حكم بكونه
ظاهر كلام المص من كون كل جزء من الاجزاء العنصرية محلا
للصورة النوعية مثلا واما على ما اختاره المحقق
فالايراد مندفع اذ الجزء المتحصل بالصورة البسيطة
غير متحركة في الصور التركيبية لانه ليس محلا لتلك الصور
اصلا حتى يتصور توارد تلك الصور عليه والجزء المركب
من الاجزاء بعينه وان امكن حركته في تلك الصور لكنه ليس بمتحصل

اشارة

الذهب

بالصورة البسيطة اذ ليس هو محلا لها بل جزؤه وانا على

ما اختاره السيد السند فاندفاع الايراد اظهر فلعل

تعليقه هذه الحاشية على هذا المقام اشارة الى انه وان يكن

الجواب عن هذا الايراد بناء على راي المحقق والسيد لكنه

يتجه على الدليل بناء على مذهب المص والمقصود توجه

الايراد على المتن فيتم الزاما على المص قوله في الذهن عند

الكل آه حمل التعليل في كلامه ره على المعنى الاعم الذي

يتناول الاستدلال واياه عنى بقوله في الذهن والحكم

بكون الانتفاء علة بحسب نفس الامر للسلب واياه عنى بقوله

في الخارج واراد بنفس الامر عموما لان السلب الذي

ظرفه الخارج والذي ظرفه الذهن كلاهما يشتركان في

انهما يتوقفان على عدم الموصوف بناء على قاعدة الفرعية

اذ الايجابان يتوقفان على وجود الموصوف وعدم

العلة علة لعدم المعلول فالسلب المتوقف على الانتفاء

هو سلب الاتصاف لا النسبة السلبية المقصودة وقوله

في الذهن وفي الخارج يتعلقان بالعلية المستفادة

من لفظ التعليل فتامل

صح البياض

قوله وما ذكر في

حاشية الشرح الى قوله عدولا وتحصيلا مع اتفاقهما

ايجابا اقول لم يرد في الشرح على قوله اذا اضيف الوجوب

الى الوجود والامتناع الى العدم ولا دلالة في ذلك

على كون الامتناع معتبرة في قضية موجبة محمولها العدم

على انا لو سلمنا دلالة الشرح على ذلك فقد تبين ان الكل

ممن يحقق عنده الموجبة السالبة المحمول وكونها مساوية

للسالبة البسيطة فالموجبة المذكورة يساوي السالبة

القابلة هذا ليس بموجود بالامتناع فيوافقها في حاشية

الشرح قوله يصير منشا الكيفية ما دام ضرورة اقول يمكن

يجب الموادوا الثلث في شرح المطالع
واذا اطل العجب اوجد الى ابطل
على قول المحقق كيف وقد يجب تعليل
الاول بالثاني

في بحث المواد الثلث عن حاشية
ان عند قول المص كل منها
يصدق مع الآخر اذا اتصلا
في المضاف اليه

منع ثبوت كيفية اخرى بل الامتناع ليس الا ضرورة للجانب
المخالف وقد اعتبر بالعرض في الجانب الموافق فمحله الحقيقي
ليس الا الجانب المخالف وكونه معتبرا في الطرف الموافق
بالعرض لا يستدعي تعدده كما في اعتبار حركة السفينة بالعرض
لجالس السفينة قوله والحق ان ما ذكره الخ في الحاشية يدفع
ما اورده السيد من الدليل اقول لا يتم هذا الدفع الا بما
ذكرناه من منع ثبوت كيفية اخرى لو حملنا كلام السيد على
الاستدلال او دعوى اثبات كيفية اخرى بالوجدان
لو حملنا كلام السيد على المنع والسند قوله وبعد هذا
الاعتبار صار متباينا لذاته فان قلت غاية ما يلزم من
هذا ان لا يكون نفس مفهوم احدهما صادقا على الاخر
بالحمل الذاتي الاولي وكذا ان لا يكون الوجوب مثلا صادقا
على تلك الكيفية باعتبار كونها ملحوظة في النسبة الاخرى
التي تسمى الكيفية باعتبار انتسابها اليها امتناعا ولا

يقدح شيء من ذلك في تحقق التصادق بينهما اذ مرجع التصادق
وهو التساوي الى موجبتين كليتين متعاكستين وقد
اشتهر بينهم ومر من المحشي مرارا انه لا يعتبر في التساوي
الا كون كل من المتساويين صادقا على ما صدق عليه
الاخر في الجملة لا كونه صادقا عليه بجميع الاعتبارات
والا لم يتحقق المساواة بين النائم والمستيقظ مثلا
بل يكونان متباينين والواقع بخلافه قلت غرضه ان مصداق
الامتناع مثلا ليس نفس تلك الكيفية الواحدة منفردة
بل هي معتبرة في احدى النسبتين وكذلك مصداق الوجوب
ففرد كل منهما هو الكيفية منضافة الى اعتباره في احدى
النسبتين واما نفس تلك الكيفية بانفرادها فليس
فرد الشيء منهما كما في مثال الحركة وما اعترف به من اتحادهما
ذاتا لم يرد به اتحادهما في المصداق بل مقصوده انه ليس هناك
كيفيتان متغايرتان بالذات متقابلتان قائمتان باحديهما

بالنسبة لا يجامعه والاخرى بالسلب كما هو مقتضى دليل
السيد بحسب الظاهر بل هناك كيفية واحدة تعتبر تارة مع
احدى النسبتين فتصير فردا للوجوب واخرى مع اخرى
فتصير فردا للامتناع وليست هي نفسهما فردا لشيء منهما حتى
يلزم تصادقهما هذا وانت خبير بان حمل كلام السيد
قدس سره على اثبات تغايرهما بالمعنى الذي قرره المحشي ليس
بذلك البعيد فتدبر وما ذكره الشارح في حاشية الشرح
يدفعه محل تامل قوله وتوجيهها لا يخرج عن تعسف يعني
توجيه هذا النقل عن الشارح بان يقال لما حكم السيد
ههنا بعدم التصادق بين المبدأين وقد سبق منه ما ينافي
ذلك بين الوجوب والامتناع وقد حكم هناك بتغايرهما
لاجل الدليل المذكور فالظاهر من سياق كلامه ان حكمه
هناك ايضا لاجل الدليل المذكور فكانه صرح بذلك
فلذلك نقل الشارح هذه الحوالة عنه وان لم يكن مصرحا

به في كلامه وتعسفه غير خفي ولم يرد توجيه الحوالة بان
يبين جريان دليل السيد هناك لعدم ملايمته لقوله ثم
ما ذكره السيد من الدليل لا يجري ههنا ووجه عدم
جريان الدليل ههنا ان مبنى دليل السيد على كون
ضرورة الطرف المخالف منشأ لثبوت كيفية اخرى
في الطرف الموافق هي الامتناع حتى يتغاير محل الكيفيتين
وبتغايرهما يلزم تغاير المحل ولا شك انه ههنا لك اذا
اعتبر الامكان العام مقيدا بالوجود كان معناه سلب
ضرورة الجانب المخالف اي العدم واذا ادعي كون
هذه الكيفية منشأ لثبوت كيفية اخرى في جانب
الوجود هو الامكان العام حقيقة فكانت تلك
الكيفية في نفسها بطرف الوجود الذي هو محل الوجوب
ايضا فلا يتغاير محلهما وكذا اذا اعتبر الامكان العام
مقيدا بجانب العدم فتدبر واما ان محل الامكان وهو

العام

احد الطرفين غير محل الخاص اعني مجموعهما فذلك دليل
اخر غير دليل السيد قدس سره وجه عدم جريان ما ذكره
الشارح في الحاشية هو ان نظر الشارح فيهما على كون الامتناع
الذي هو ضرورة الطرف المخالف فيهما بالطرف
المخالف لا بالموافق كما عرفت فاذا اعتبر الامكان العام
مقيدا بجانب الوجود فهو في الحقيقة سلب الضرورة
عن الجانب المخالف للوجود فيكون محلها جانب العدم
ومحل ضرورة الوجود وهو جانب الوجود فيتغاير
محلاهما فلا يتم الاتحاد الذي هو بصدده واما عدم
جريان ما ذكره في الشرح فغني عن البيان لما سلف فقد زل
هناك اقدام الاعلام في قول الشارح فان المعدوم الممتنع يصدق
عليه انه ممتنع الوجود يمكن ان يقال قد سبق من المحقق
ان مثل قولنا اللاشيء لا ممكن عام انما يصدق حقيقة
بمعنى انه لو وجد شيء كان لا شيئا كان لا ممكنا ويكفي

لصدقه الوجود الفرضي للموضوع وظاهر انه لا يتبين فرق
بين اللاشيء وشريك الباري في هذا المعنى فصدق
قولنا شريك الباري ممتنع الوجود انما يستلزم صدق
الامتناع على تقدير وجود فرد للشريك لذلك الفرد
الموجود فرضا فلا يلزم من ذلك اتصاف امر معدوم
بالامتناع فتدبر فانه مع وضوحه دقيق قوله ونازعهما
ان الوجود والضرورة آه يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون
للوجوب فرد فيه بديهيا كالوجود وح لا يلزم الكثرة
فلو تشبث المعترض بمثل هذا الاحتمال لم يتجه
هذا الجواب واحتيج الى الجواب الاول قوله والجواب ان
الامتناع صفة مفتقرة الى الموصوف آه لا يقال ان الامكان
الذاتي لا ينافي الامتناع الغيري وكون الامتناع ممتنع
العدم بالغير يكفي للزوم التسلسل لان الامتناع مفهوم
واحد لا يختلف حقيقته باضافته الى حصوله من ذات

الممتنع والى حصوله من غيره كما لا يختلف حقيقته باضافته
الى الوجود والعدم لانا نقول العقل الحقيقي يرى تبعا للمحقق
ان الامتناع الذاتي مخالف للغيري بحسب الحقيقة على ما
يرشد اليه قول المحقق وللمانع ان يمنع كون الموقوف على
المحال الذاتي محالا لذاته اذ مثل هذا الايراد يرد عليه
مع ان المحقق لم يلتفت اليه والانصاف انا لو جدانا
لا نفرق بين الاضافتين فالحكم بصيرورة احديهما سببا
للاختلاف دون الاخرى لا يخ عن تامل ثم لو قيل ان وجود
الامتناع مستلزم لكونه ممتنع العدم لذاته حيث يتحقق
علاقة اللزوم ولا يقدح في ذلك انه على هذا التقدير
يلزم ما بينا في اللازم الاول ايضا بناء على جواز استلزام
الشيء للمتنافيين قلنا تحقق علاقة اللزوم فيما نحن فيه ثم
انما يتحقق علاقة اللزوم بين وجود الامتناع وامتناع عدمه
في الجملة لا بينه وبين امتناع عدمه لذاته اعني وجوبه الذاتي

فتدبره لا اشك والجواب انا لا نم ان الوجوب امر بحسب الخارج
آه قد اشتهر بينهم ان الوجود ليس عبارة عما به يكون الشيء
موجودا بل هي نفس الموجودية وكذلك سائر الاعتباريات
دون الصفات الحقيقية كالسواد فانه عبارة عما يكون
به الشيء اسود والظاهر ان مرادهم بهذا الكلام ان حقيقة
الصفات الاعتبارية وهو يشتبه ليس الا اتصاف المحل بها
فهناك الصفة والاتصاف شيء واحد ذاتا بخلاف الانضماميات
فان الصفة والاتصاف هنالك امران متغايران
بالحقيقة والذات والثاني متوقف على الاول واستشكل
ذلك بان العقل الصريح يحكم بان كل صفة اعتبارية او
غيرها اذا قيس الى محالها يجد العقل بينها وبين محالها نسبة
وهي غير المنتسبين بالضرورة فكما ان اتصاف الجسم بالسواد امر
غير السواد فكذلك اتصاف الماهية بالوجود والفرق تحكم
وقد يستوفى المحقق ردا على من زعم ان الوجود اذا جعل محمولا

استغنى عنه ابطله غيره بجلاله وغيره من المجهولات مما يستبعد ادراكه
هذا الاشكال واقول الاشكال ان الاتصاف بالصفات العينية
يرجع الى تركيب وانضمام بين وجودي الموصوف والصفة
فلذلك مثل هذا الاتصاف يتوقف على وجود الطرفين
ومن لم يقل بالفرعية كالمحقق لم يجد بدا من القول بها فيها
اذ الاتصاف بالسواد مثلا ايضا يتوقف على وجود الموصوف
كالصفة وذلك بخلاف الاعتباريات فان الاتصاف بها
في ظرف ما يرجع الى نفس وجود الموصوف في ذلك الظرف على
نحو يكون مصححا للحكم ومطابقا للصدق فلا يتحقق في
الواقع المفروض ظرفا لوجود الموصوف امر زائد على نفس وجود
الموصوف الا الحيثية المصححة للانتزاع لا بمعنى ان تلك
الحيثية موجودة في الواقع بل بمعنى ان الواقع خارجا كان
او ذهنا ظرف لنفس تلك الحيثية ثم ان تلك الحيثية التي ظرف
نفسها الواقع لا يمكن وجودها في الخارج اصلا اذ هي من نحو

النسبة والاضافة التي لا حظ لها من الوجود الخارجي نعم
يمكن وجودها في الذهن فتارة يحكيها الذهن ويتصورها
النفس بصورة الربط والنسبة بين الموصوف وما انتزع
منه وبهذا الاعتبار يسمى نسبة حكمية واخرى يحكيها
بصورة امر له نسبة الى المحل بالانتزاع وبهذا الاعتبار
يسمى محمولا وصفة والمحكي عنه الذي هو ذو الصورة في
الحالين واحد هو نفس تلك الحيثية الذي يقارن وجود
الموصوف في الواقع الا انه لوحظ في الاعتبار الاول
بصورة غير مستقلة بالمفهومية مستتبعة لملاحظة
المنسوب تبعا وبالقصد الثاني وفي الاعتبار الثاني
لوحظ بصورة مستقلة مستتبعة لملاحظة النسبة تبعا
ضرورة ان المنتزع عن محل ما لا ينفك عن نسبة ما اليه
واذا انكشف لك عرفت ان القوم حيث حكموا باتحاد الصفة
والاتصاف كان نظرهم في المطابق المحكي عنه بالصورتين

وما ذكرت وذكره المحقق سابقا من مغايرة اى مجعول كان
للربط المقصود بينه وبين ما ينسب اليه فذلك انما هو
بالنظر الى الصور الموجودة فى الذهن التى هى حكاية عن
تلك الجهة الواقعية فالاتصاف والصفة متحدات
باعتبار كون الواقع ظرفا لنفس ما هو مطابقهما ومحكيهما
ومتغايران باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما هذا
فى الانتزاعيات واما فى الصفات الحقيقية فكما انهما
متغايران باعتبار وجودهما فى الذهن فكذلك هما
متغايران باعتبار ظرفية الواقع لنفس الاتصاف فى الصفة
موجودة فى الخارج والاتصاف نفسه فى الخارج وظهر لك
مما قررنا حال ما اشتهر منهم من ان وجود الاعراض فى
انفسها نفس وجودها لمحالها فانهم ان ارادوا بالاعراض
الموجودة فى الخارج منها كالسواد والبياض كما هو مقتضى كون
المقسم هو الموجود الخارجى فظاهر ان وجودها لمحالها هو نفس

الاتصاف والانضمام وهو متاخر عن وجودها فى نفسها
كما عرفت وغاية توجيه كلامهم ح انه لما كان وجودها فى
نفسها لا ينفك عن قيامها بموضوعها فاذن احتياجهما
فى تقومهما الى الموضوع وقد عرفت ان وجودها الموصوف
متوقفة على وجودها فى نفسها فغير واضح المراد من ما بعينه
وان ارادوا بالاعراض ما يتناول الاعتباريات فالحال
فى الحقيقية ما عرفت وفى الاعتباريات يمكن ابقاء كلامهم
على حقيقته بان يكون نظرهم فى المحكى الذى ظرفه الواقع
لا فى الحكاية وان كان قولهم وجود الاعراض فى نفسها
ح لا يخلو عن ارتكاب تمحل بان يكون مرادهم بوجودها
كون الواقع ظرفا لنفسها فافهم قال المحقق وكلامنا فى ان
وجود الشى لغيره فى الخارج اه لا نطيل ان ذلك مخصوص
بالاتصاف الخارجى بل كما ان الاتصاف فى الخارج يستدعى
وجود الموصوف فيه دون الصفة فكذلك الاتصاف

الذهني فان اتصاف الانسان بالكلية كما ذكره انما هو
عبارة عن وجود الانسان فيه على نحو يكون مطابقا للحكم
عليه بالكلية ومنشأ لانتزاع هذا الوصف عنه وذلك
انما يستدعي وجود الانسان في الذهن دون وجود الصفة
التي هي الكلية فيه وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه فانا حين
ما نتصور الانسان لا نجد من انفسنا التفاتا الى معنى
الكلية وشعورا بها ولا شك انها لو كانت موجودة في ذهننا
لكان شعورا بها لنا وملتفتا اليها ومعنى اللزوم بين
الانسان والكلية ليس الا ان وجود الانسان في الذهن
لا ينفك عن الاتصاف بها بالمعنى الذي عرفت وذلك لا
يستدعي وجود الكلية في الذهن نعم لا بد من ان يكون للكلية
وجود في نفس الامر ولو في ذهن اخر غير ظرف الاتصاف
بناء على ان المعدوم المطلق لا يثبت له شيء ما ولا ينسب اليه
اصلا وبما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق في الحاشية وحاشية الحاشية

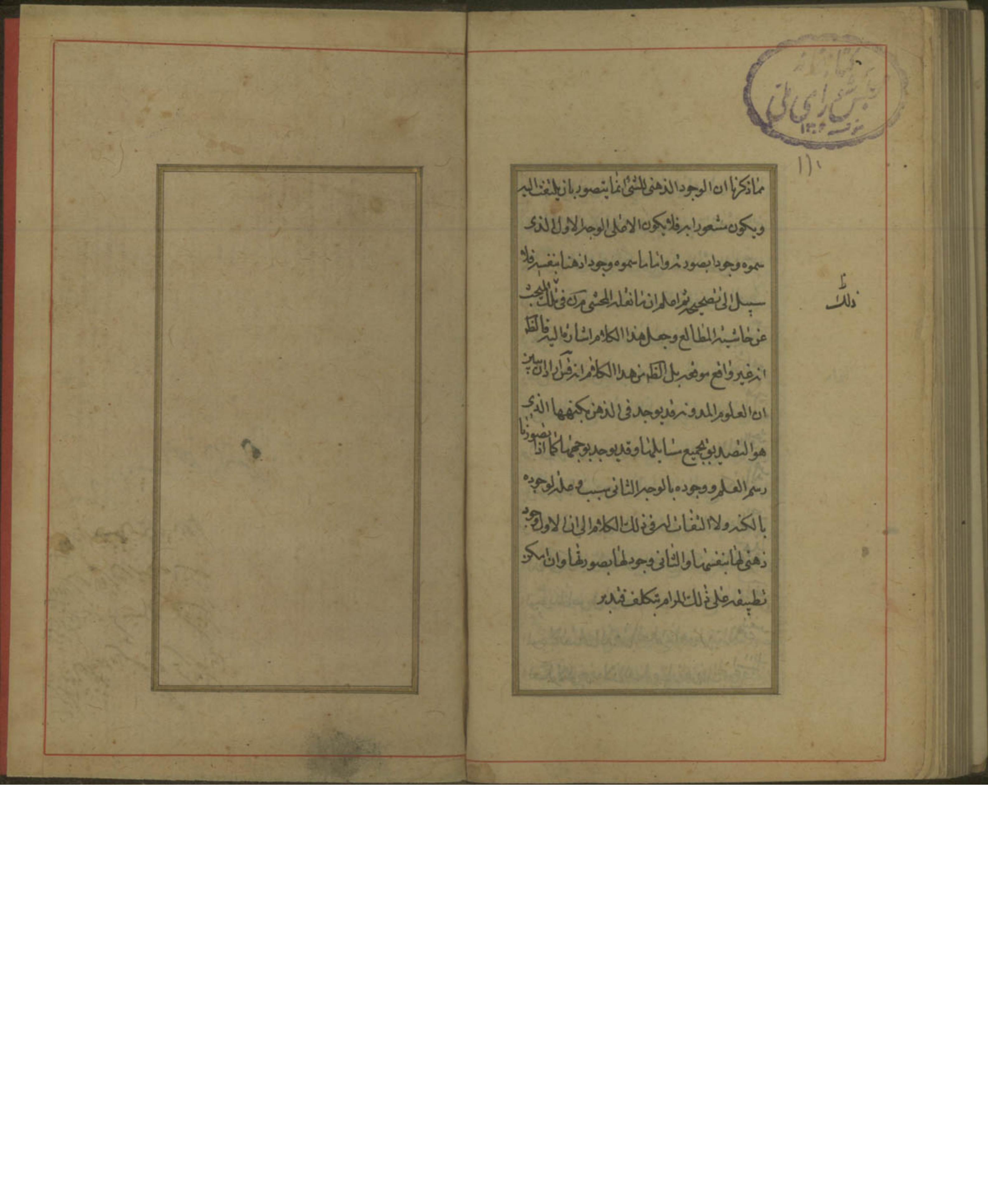
وفيما يتعلق بهما من كلام المحشي هنالك في بحث الوجود الذهني
عند الجواب عن النقض باتصاف الذهن بالزوجية عند
تصورها فان كلامه يشير الى ان وجود الزوجية في
الذهن يكون على وجهين احدهما تصورها بحيث يكون
شعورا بها متميزا عن محلها الذي هو الاربعة وذلك
وجود ذهني للزوجية بتصورها وثانيهما ان يوجد في الاربعة
الموجودة في الذهن المتصورة من غير التفات الى الزوجية
وذلك وجود ذهني لها بنفسها وكلا الوجودين وجود في
نفسه لا وجود رابطي وان الثاني منهما يجري مجرى الوجود
الخارجي في كونه موجبا لاتصاف محل الزوجية التي هي
الاربعة بها والثاني وجود ظلي لا يصير سببا لاتصاف
محل الزوجية الذي هو الذهن بها وذلك مما لا سبيل الى
تصحيحه لان الوجود على الوجه الثاني للزوجية اما ان يكون
في هذا الذهن الذي صار ظرفا لوجود الاربعة ولاتصافها

وذلك بط لما عرفت من ان الاتصاف في ذهن ما لا يستدعي
وجود الصفة في هذا الذهن واما في ذهن اخر غير ما هو ظرف
الاتصاف وظرف وجود الاربعة فيكون موجبا للاتصاف في
الذهن الاخر بالزوجية هف اللهم الا ان يقال كون
الوجود وجودا بنفسها او بصورتها امر يختلف باختلاف
النسب فالزوجية الموجودة في الذهن الاخر يكون وجودها
مقيسا الى الذهن الاخر وجودا بصورتها غير موجب للاتصاف
المحل ويكون نفس هذا الوجود مقيسا الى الاربعة الموجودة
في الذهن الاول وجودا في تلك الاربعة بنفسها موجبا
لاتصافها بها ولا يخفى ما في ذلك من البعد والتباعد
والتحقيق في جواب النقض ان يقال كما ان موجب اتصاف
المحل بالصفات الموجودة عينا هو وجود الصفة في
الخارج لا وجودها ذهنا فكذلك الموجب للاتصاف
في الاعتباريات ليس وجودها الظلي بمعنى [illegible] وبصورته

بل ما هو محكي و اصل بالقياس اليه وهو كون الواقع ظرفا لنفس
الحيثية المصححة للانتزاع التي هي حقيقة الصفة على ما عرفت
فالزوجية ~~الزوجية~~ الموجودة بالوجود الظلي يكون محلها
الذهن لكن مثل هذا الوجود لا يصير موجبا لاتصاف
المحل لان ذلك من توابع ظرفية الذهن لنفس الزوجية
نعم اذا تصورنا الاربعة وصار الذهن ظرفا لنفس الجهة
المصححة بل النفس الزوجية صارت تلك الظرفية موجبا
لاتصاف المحل ومحلها بهذا الاعتبار هو الاربعة لا الذهن
فان قلت على ما حققت انفا لا معنى لظرفية الذهن للصفة
الا ظرفيتها للاتصاف فان ما لها الى ظرفية الذهن للحيثية
المصححة والتفاوت انما في الملاحظة العقلية فقولك ان
ظرفية الذهن للصفة موجبة لاتصاف المحل تعليل للشيء
بنفسه قلنا ليس ذلك تعليلا بل انما هو بيان ما هو مناط
الشيء وملاك تحققه كما يقال الموجب لكون الشيء انسانا هو

كونه حيوانا ناطقا فان ذلك بيان لما هو معتبر في حقيقة
الانسانية من غير اثباتها وليس المراد بذلك سببية وتعليل
ثم ما نقله الاستاد عن السيد قدس سره بقوله كما قرره صاحب
هذا الجواب في العلم فالنظم اشارة الى ما ذكره قدس سره في بعض
حواشيه من ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فانا اذا تصورنا الحرارة فالحرارة الموجودة في
الذهن متشخصة بتشخص ذهني يحصل به ماهية الحرارة
الكلية كما يتحصل بالتشخص الخارجي ماهيتها الكلية فيعني
ان الموجود في الذهن فرد ذهني من ماهية الحرارة كما ان الموجود
في الخارج فرد خارجي منها فالصورة الموجودة في الذهن
اذا قطع النظر عن ذلك التشخص العارض لها في الذهن ولوحظت
من حيث ماهيتها الكلية كان معلوما وموجودا في الذهن
بصورته واذا لوحظت بشرط ذلك التشخص كان علما وموجودا في
الذهن بنفسه ولذلك حصول تلك الصورة في الذهن موجب

لاتصاف الذهن بالعلم بالحرارة لا بها هذا واقول هذا
الكلام لا يخلو من نظر لان الماهية المعروضة للتشخص وان
كان موجودا في الذهن لكن هي مع ذلك التشخص العارض
ليس موجودا في الذهن بل الذهن ظرف لنفس ذلك المجموع لا
لوجوده والسر في ذلك ان التشخص الذهني هو نحو وجود خاص
ذهني كما ان التشخص الخارجي نحو وجود خاص خارجي كما هو
الحق عند المحصلين فكما ان الخارج ظرف لوجود نفس الماهية
وليس ظرفا لوجود وجودها ولا لوجود مجموع الماهية والوجود
بل هو ظرف لنفس وجود الماهية ولنفس المجموع فكذلك الذهن
وان كان ظرفا لوجود الحرارة المعروضة للوجود الخاص
الذهني لكن ليس ظرفا لوجود المجموع المركب من الماهية وهذا
الوجود الخاص بل هو ظرف لنفس ذلك المجموع فهناك ايضا
الموجب لاتصاف الذهن بالعلم انما هو ظرفية الذهن لنفس
العلم لا لوجوده لان العلم عبارة عن ذلك المجموع واسناد



١١٠

ثم ما ذكرنا ان الوجود الذهني للشيء انما يتصور بان يلتفت اليه
ويكون مشعورا به فلا يكون الا على الوجه الاول الذي
سموه وجودا بصورته واما ما سموه وجودا ذهنيا بنفسه فلا
سبيل الى تصحيحه ثم اعلم ان ما نقله المحشي مرة في تلك المبحث
عن حاشية المطالع وجعل هذا الكلام اشارة اليه فالظاهر
انه غير واقع موقعه بل الظاهر من هذا الكلام انه قد اراد ان يبين
ان العلوم المدونة قد يوجد في الذهن بكنهها الذي
هو التصديق بجميع مسائلها وقد يوجد بوجهها كما اذا تصورنا
رسم العلم ووجوده بالوجه الثاني بسبب علمه لوجوده
بالكنه ولا التفات له في ذلك الكلام الى ان الاول وجود
ذهني لها بنفسها والثاني وجود لها بصورتها وان امكن
تطبيقه على ذلك المرام بتكلف فتدبر

ذلك

